LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS
AT URBANA-CHAMPAIGN

496
F429

The person charging this material is responsible for its return to the library from which it was withdrawn on or before the **Latest Date** stamped below.

Theft, mutilation, and underlining of books are reasons for disciplinary action and may result in dismissal from the University.

UNIVERSITY OF ILLINOIS LIBRARY AT URBANA-CHAMPAIGN

APR 24 1979

APR 15 1979

FEB 17 1988

APR 19 1988

L161—O-1096

Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
University of Illinois Urbana-Champaign

https://archive.org/details/festschriftmeinh00unse

FESTSCHRIFT MEINHOF

SPRACHWISSENSCHAFTLICHE UND ANDERE STUDIEN

HAMBURG
KOMMISSIONSVERLAG VON L. FRIEDERICHSEN & CO.
1927

496
F429

FESTSCHRIFT MEINHOF

Gedruckt bei
J. J. Augustin in Glückstadt und Hamburg
1927

Meinhof.

Photogr. Carl von Salzen, Hamburg 36

Hochverehrter Herr Professor Meinhof!
Lieber Freund, Kollege und Meister!

Die in dieser Festschrift zu Ihrem 70. Geburtstage, dem 23. Juli 1927, vereinigten Studien sollen Ihnen und der wissenschaftlichen Welt beweisen, daß Ihr Lebenswerk, die Afrikanistik, die Hochschätzung, Dankbarkeit und Nacheiferung Ihrer Freunde, Mitarbeiter und Schüler gefunden hat. In manchen der folgenden Aufsätze werden Sie die Auswirkung Ihrer grundlegenden Lehren über das Wesen afrikanischer Sprachen wiederfinden, die übrigen sind ein Beweis dafür, daß auch Forscher auf anderen Gebieten der Linguistik durch Ihre Anregungen befruchtet sind, und daß auch Gelehrte aus fremden Wissenschaften an Ihren Leistungen Anteil nehmen.

Als Sie in jungen Jahren die Erforschung der Eingeborenensprachen Afrikas zu Ihrer Lebensaufgabe machten, gab es für diesen Zweig der Wissenschaft in Deutschland noch keine Möglichkeit zu geregelten Universitätsstudien. Sie haben die Afrikanistik als besonderes akademisches Fach neu geschaffen. In der stillen Studierstube Ihres Pfarrhauses erzwang Ihr schaffender Geist sich den Zutritt zu dem dunklen Afrika, erfand seine eigenen Arbeitsmethoden und eroberte weite Strecken dieser linguistischen Terra incognita.

Ihre Werke über die vergleichende Lautlehre und Grammatik der Bantusprachen haben Sie berühmt gemacht. In diesen Büchern treten in vollendeter Form die Grundsätze zu Tage, die auch alle Ihre früheren und späteren Arbeiten kennzeichnen: eine sorgfältige Lautbeobachtung, die für alle Sprachforschung erst die sichere Grundlage liefert, eine kritische Unterscheidung der wichtigen grammatischen Erscheinungen von den nebensächlichen und eine übersichtliche Zusammenfassung der einzelsprachlichen Eigenarten zur harmonischen Ganzheit der Sprachgruppe.

Kein Gebiet der weiten Afrikanistik ist von Ihnen unbeachtet gelassen. Es ist hier nicht möglich, den Umfang Ihrer Veröffentlichungen voll zu würdigen. Aber, ob Sie die Hamitensprachen vergleichend bearbeiteten oder sich den Sudansprachen zuwandten, ob Sie das Hottentottische untersuchten oder sich mit historischen Inschriften beschäftigten, immer überraschten Sie die wissenschaftliche Welt durch bisher unbekannte Ergebnisse, immer war Ihnen ein vollendetes Werk nicht ein Abschluß, sondern ein Zuweg zu neuen Problemen.

So kam es, daß Sie weit über den Rahmen der Afrikanistik hinaus für die vergleichende und die allgemeine Sprachwissenschaft ein geistiger Führer geworden sind; es braucht nur an Ihre Arbeiten über die Verwandtschaft der hamitischen mit den semitischen Sprachen oder an Ihre Studien über die Entstehung des grammatischen Genus erinnert zu werden, es braucht nur darauf hingewiesen zu werden, daß Sie die einzige Zeitschrift in Deutschland herausgeben, die ausschließlich den Eingeborenensprachen gewidmet ist, und vor allem, daß Sie das Phonetische Laboratorium in Hamburg ins Leben gerufen haben, dessen Bedeutung für die gesamte Sprachwissenschaft längst anerkannt ist.

Es ist Ihnen vergönnt worden, schon früh in akademischer Lehrtätigkeit Ihren Ideen eine Resonanz zu schaffen, einen Kreis eifriger Schüler um sich zu versammeln und die Ergebnisse Ihrer Forschungen ebenso für die praktischen Bedürfnisse der in Afrika Berufstätigen wie für die theoretischen Interessen der angehenden Sprachforscher nutzbar zu machen. Nicht nur aus Deutschland, sondern auch aus vielen fremden und fernen Ländern kommen seit Jahren lernbeflissene Schüler zu Ihnen, von denen mancher Ihr Mitarbeiter und Freund werden durfte.

Vielfach ist Ihr Wirkungskreis über Forschung und Lehre hinaus erweitert worden. Der Völkerkunde, der Psychologie und der Religionswissenschaft haben Sie wertvolle Beiträge geschenkt. Ihr ursprünglicher Beruf als Geistlicher hat Sie zeitlebens zu einem Förderer der evangelischen Mission gemacht; wenn Sie es oft ausgesprochen haben, daß Sie den Missionaren Afrikas viel für Ihre Sprachstudien verdanken, so sind diese Ihnen für Aus-

bildung, Beratung und Aneiferung weit größeren Dank schuldig. Und nicht nur diese, sondern alle aufrichtigen Freunde Afrikas haben Sie stets selbstlos unterstützt und gefördert. Ihre praktische Mitarbeit an der Entwicklung der deutschen Kolonien gehört der Vergangenheit an, aber ihre klarblickende und warmherzige Anteilnahme an den farbigen Bewohnern Afrikas wirkt in die Gegenwart fort, und Ihre Ratschläge für die Erziehung, Förderung und gerechte Bewertung der Eingeborenen finden auch heute an maßgebenden Stellen williges Gehör.

So blicken Sie an Ihrem 70. Geburtstag auf ein reiches Leben zurück. Noch ist es nicht Abend um Sie geworden; die Jahre haben weder Ihre Schultern noch Ihren Geist gebeugt. Daß Ihr Mut und Ihre Tatkraft, Ihre Vielseitigkeit und Ihr Humor auch Ihr achtes Jahrzehnt erhellen mögen, das wünschen Ihnen heute Ihre zahlreichen Freunde.

Nicht nur wir, die wir uns in diesem Buch zusammengefunden haben, unterbreiten Ihnen unsere Glückwünsche, sondern ein weit größerer Kreis von Gelehrten, von denen wir wissen, daß nur äußere Gründe sie abhielten, unserer Aufforderung zur Mitarbeit nachzukommen.

Wir können unsere Gefühle nicht schöner in Worte fassen, als durch die Zeilen, mit denen der inzwischen heimgegangene niederländische Sprachforscher Adriani seinen Beitrag für dieses Buch am 5. Februar 1926 in Poso, Celebes, abgeschlossen hat:

> *„Wil, Hooggeachte Vriend, een hartelijken feestgroet ontvangen bij dit kleine bewijs van vertrouwen in Uwe belangstelling voor een werk, dat al is het in geheel andere streken, toch verricht wordt in dezelfde roeping als de schoone arbeid waar op Gij thans zoo gelukkig zijt te mogen terugzien."*

Adriani, N. †
Aichele, Walther
Barlow, A. Ruffell
Beyer, Gottfried
Bleek, D. F.
Bloomfield, Leonard
Boas, Franz
Bogoroditzky, V.
Bourquin, Walther
Cassirer, Ernst

Cerulli, Enrico
Conti Rossini, Carlo
Czermak, Wilhelm
Dahle, P. Blessing
Danzel, Theodor-Wilhelm
Delafosse, Maurice †
Dempwolff, Otto
Doke, Clement M.
Eiselen, Werner
Gutmann, Bruno
Heider, E.
Heinitz, Wilhelm
Hornbostel, E. M. v.
Jensen, Hans
Jones, Daniel
Klingenheben, August
Laman, K. E.
Meillet, A.
Meriggi, Piero
Michelson, Truman
Nekes, P. Herm.
Panconcelli-Calzia, G.
Ray, Sidney H.
Roehl, K.
Schaade, A.
Scheerer, Otto
Schlunk, Martin
Scripture, E. W.
Stevenson, Marion S.
Stumme, Hans
Thilenius, G.
Tiling, Maria v.
Thomas, Northcote W.
Trombetti, Alfredo
Uhlenbeck, C. C.
Vedder, H.
Wandres, C.
Werner, Alice
Westermann, Diedrich
Zetterstéen, K. V.

Die Herausgabe dieser Festschrift ist dadurch ermöglicht worden, daß ein persönlicher Freund des Jubilars, der nicht genannt zu werden wünscht, einen größeren Geldbetrag als Grundstock zur Verfügung stellte. Abgesehen von kleineren Beiträgen haben dann reichliche Zuschüsse überwiesen:

DAS AUSWÄRTIGE AMT IN BERLIN
DIE HOCHSCHULBEHÖRDE IN HAMBURG
DIE WISSENSCHAFTLICHE STIFTUNG IN HAMBURG.

Für alle diese hochherzigen Spenden sprechen wir unseren ehrerbietigen und aufrichtigen Dank aus.

Auch allen Anderen, die mit Rat und Tat das Zustandekommen der Festschrift gefördert haben, vor allem Herrn

HEINRICH AUGUSTIN,

der bei der Drucklegung und Ausstattung dieses Buches ein außergewöhnliches Entgegenkommen bewiesen hat, danken wir herzlichst.

Hamburg, den 23. Juli 1927.

Das Komitee

Franz Boas — Otto Dempwolff
Giulio Panconcelli-Calzia — Alice Werner
Diedrich Westermann.

INHALT.

Aus drucktechnischen Gründen ist die Reihenfolge der Beiträge in jeder Abteilung nach dem Eingangsdatum vorgenommen worden, das am Schluß jedes Aufsatzes angegeben ist.

Beiträge zur afrikanischen Sprachwissenschaft

Seite

H. Vedder (Okahandja, Südwestafrika)
Korana-Katechismus von C. F. Wuras † 3

Maurice Delafosse † (Paris)
Classes nominales en Wolof 29

Alice Werner (London)
A traditional Poem attributed to Liongo fumo
With some Notes on his Legend 45

D. F. Bleek (Capetown)
The Distribution of Bushman Languages in South Africa.. 55

Northcote W. Thomas (London)
The Bantu Languages of Nigeria 65

Otto Dempwolff (Hamburg)
Die Hervorhebung von Satzteilen als Anlaß zur Verwendung
besonderer Wortformen 73

Hans Stumme (Leipzig)
Eine sonderbare Anwendung von Akkusativkonfixen im
Berberischen 81

Daniel Jones (London)
Words distinguished by Tone in Sechuana 88

Enrico Cerulli (Addis Abeba)
Il gergo delle genti di bassa casta della Somali 99

Hans Jensen (Kiel)
Negationspartikeln im Suaheli und in einigen anderen
Bantusprachen 111

K. E. Laman (Sweden)
The musical Tone of the Teke Language 118

C. Wandres (Südwestafrika)
Tiernamen in der Nama- und Bergdama-Sprache etymologisch erläutert 125

Seite

August Klingenheben (Hamburg)
Stimmtonverlust bei Geminaten 134

Alfredo Trombetti (Bologna)
Le lingue dei Papua e gl'idiomi dell'Africa..... 146

P. Blessing Dahle (Vardal, Norwegen)
Eine Siegeshymne der *Ama-Zulu.* Entstehung, Text und Töne des *Sandlwana*-Liedes 174

Clement M. Doke (Johannesburg)
The Significance of Class I a of Bantu Nouns 196

Wilhelm Czermak (Wien)
Die Lokalvorstellung und ihre Bedeutung für den grammatischen Aufbau afrikanischer Sprachen 204

A. Ruffell Barlow (Kenya Colony)
The Use of the Copula with the Kikuyu Verb 223

Bruno Gutmann (Moschi, Ostafrika)
Grußlieder der Wadschagga 228

K. Roehl (Daressalam)
Eine fast verloren gegangene Klasse des Ur-Bantu 233

Marion S. Stevenson (Kenya Colony)
Specimens of Kikuyu Proverbs 241

Carlo Conti Rossini (Roma)
Sui linguaggi parlati a nord dei laghi Rodolfo e Stefania.. 247

Werner Eiselen (Stellenbosch)
Nasalverbindungen im Thonga 256

Wilhelm Heinitz (Hamburg)
Analyse eines abessinischen Harfenliedes 263

Gottfried Beyer (Stettin)
Arzneipflanzen der Sotho-Neger;
Ein Beitrag zur südafrikanischen Materia Medica..... 275

Walther Bourquin (Tinana, Südafrika)
Die Sprache der Phuthi 279

Maria v. Tiling (Hamburg)
Frauen- und Kinderlieder der Suaheli..... 288

P. Herm. Nekes PSM (Limburg/Lahn)
Zur Entwicklung der Jaunde-Sprache unter dem Einfluß der europäischen Kultur 301

Diedrich Westermann (Berlin)
Laut, Ton und Sinn in westafrikanischen Sudansprachen.. 315

E. M. v. Hornbostel (Berlin)
Laut und Sinn 329

Beiträge zur Sprachwissenschaft anderer Gebiete

Seite

C. C. Uhlenbeck (Nymegen)
Die mit *b* anlautenden Körperteilnamen des Baskischen .. 351

V. Bogoroditzky (Kasań)
Experimentell-graphische Untersuchungen zwei- und dreisilbiger Wörter in der tatarischen Sprache 358

K. V. Zetterstéen (Uppsala)
Über Abū Maḫrama's تاريخ ثغر عدن 364

N. Adriani † (Poso, Celebes)
Magische Sprache 371

Sidney H. Ray (Ilford, England)
The Papuan Languages 377

Franz Boas (New York, N.Y., U.S.A.)
Die Ausdrücke für einige religiöse Begriffe der Kwakiutl-Indianer 386

Leonard Bloomfield (Columbus, Ohio, U.S.A.)
The Word-Stems of Central Algonquian 393

Truman Michelson (Washington, D.C., U.S.A.)
Fox linguistic Notes 403

Otto Scheerer (Manila)
Zur Sprachenkunde der Filipinen:
Die „Kasus" des Tagalog 409

Piero Meriggi (Amburgo)
Il problema della parentela dell'Indeuropeo col Semitico 416

E. Heider (Dorlar-Wetzlar)
Wortbildende Elemente in der samoanischen Sprache ... 425

E. W. Scripture (Wien)
Analyse einer Aufnahme von Versen des Dichters von Schaukal 433

G. Panconcelli-Calzia (Hamburg)
Über die Erweiterung des Relativitätsbegriffs der Stimmhaftigkeit 440

A. Meillet (Paris)
Sur le degré de précision qu'admet la définition de la parenté linguistique 444

A. Schaade (Hamburg)
Der Vokalismus der arabischen Fremdwörter im osmanischen Türkisch 449

Walther Aichele (Hamburg)
Altjavanische Beiträge zur Geschichte des Wunschbaumes 461

Beiträge zu anderen Wissenschaften

Seite

G. Thilenius (Hamburg)
Zum Problem des Animalismus 479

Theodor-Wilhelm Danzel (Hamburg)
Die psychologischen Grundlagen der Mythologie..... 495

Martin Schlunk (Hamburg)
Die Sprachenfrage in den Missionsschulen Afrikas..... 502

Ernst Cassirer (Hamburg)
Die Bedeutung des Sprachproblems für die Entstehung der neueren Philosophie 507

BEITRÄGE ZUR AFRIKANISCHEN SPRACHWISSENSCHAFT

KORANA-KATECHISMUS

VON

C. F. WURAS †,

KRITISCH BEARBEITET VON

H. VEDDER (OKAHANDJA, SÜDWESTAFRIKA).

I. Einleitung.

Die Korana[1] waren ein Hottentotten-Stamm. Sie durchzogen als Nomaden das Gebiet zwischen Oranje und Vaal. Ihre Sprache ist ein Dialekt[2] der Hottentotten-Sprache, von der der Zweig der Nama-Sprache[3] am besten durchforscht ist.

Im Jahre 1834 begann die Berliner Mission ihre Arbeit unter den Korana. 1836 kam C. F. Wuras im Auftrag der genannten Missionsgesellschaft nach Bethanien, wo er bereits 1843 eine Gemeinde von 400 Korana-Christen leitete. Das ganze Volk, in zahlreiche Stämme unter eigenen Häuptlingen gegliedert, wurde auf 20 000 Köpfe geschätzt.

Wuras suchte die Sprache der Korana, sowie die der erreichbaren Buschmänner zu erlernen. Von den Griqua, einem benachbarten Hottentotten-Stamme, hatten zahlreiche Korana etwas Holländisch gelernt. Dies kam ihm in seiner Arbeit zugute. Er fand Dolmetscher. Für die Missionspraxis fertigte er mit Hilfe eines Dolmetschers[4] ein Religionsbüchlein an, das, soweit mir bekannt ist, nur in einem Exemplar, das der Bibliothek des Missionshauses in Barmen gehört (R II F 3), erhalten ist, und das hiermit weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird. (Vgl. das photographische Faksimile S. 22 ff.) Für die Wissenschaft verfaßte er eine Liste von rund 1700 Korana-Worten. Diese befand sich im Privatbesitz des für die Sprachen Südafrikas interessierten Gouverneurs Sir George Grey und war später verschollen. Es ist das Verdienst von W. Bourquin, das Manuskript in der Public Library zu Auckland (Neu-Seeland) aufgespürt und der Forschung zugänglich gemacht zu haben[5].

[1]) Eigentlich *!Koran*, von *!khǫ* „ergreifen, wegnehmen“, also: „Leute (*-n* resp. *-na*, Suff. 3. Pers. plur. com.), die das Land an sich gerissen haben.“ (Erklärung der Nama.)

[2]) Andere Dialekte sind: die Sprache der Bergdama (s. H. Vedder „Die Bergdama“, Hamburg 1923), der */Geini(n)* in der Namib, der *Dāuna-dama(n)* in den Brandbergen, der *!Oe-≠gā(n)* im Erongo und der *Saa(n)* oder *Hei-//om(n)*, die man fälschlich für Buschmänner hält, die in Wirklichkeit aber zu den Hottentotten gestellt werden müssen.

[3]) Wörterbücher von Krönlein und Olpp, Grammatiken von C. Meinhof, Planert und Seidel.

[4]) Der Kundige findet im „Katechismus“ in den gedehnten Auslauten am Schluß mancher Sätze seine deutlichen Spuren. Nie würde ein Europäer von sich aus so schreiben. (S. 4, Wort 13. — 24.6. — 26,4. — 46,8 ff.)

[5]) „Vokabular der Korana-Sprache“ von C. F. Wuras. Erstes Beiheft zur „Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen“, herausgegeben von Carl Meinhof. Berlin 1920.

Beide Arbeiten zeigen Zeile für Zeile das Ringen eines Forschers um die schriftliche Fixierung einer Sprache, deren sonderbare Laute durch zwei Jahrhunderte hindurch dem Europäer für unaussprechlich galten. Trotz des Zeugnisses alter Nama, die die lebende Korana-Sprache noch gehört haben, und die uns versichern, daß dieser Dialekt nur in geringfügigen Kleinigkeiten sich von der Nama-Sprache unterschieden habe, steht der Kenner der Nama-Sprache anfangs vor dem Korana-Text wie vor einer Fremdsprache, bis er sich in die eigenartige Schreibung Wuras' gründlich eingelesen hat. Aber auch dann bleiben noch zahlreiche Fragen ungelöst. Ich habe, durch den Sprachbefund gezwungen, die Überzeugung gewonnen, daß nicht die Korana-Sprache selbst, sondern ihr Bearbeiter, durch die Eigenart seiner schriftlichen Laut- und Wortdarstellung die meisten Rätsel aufgibt. Wenn Wuras z. B. im „Katechismus" nur drei Schnalzlaute unterscheidet, im „Vokabular" aber acht Schnalzlaute beschreibt, so ist man geneigt, den alten Nama zuzustimmen, wenn sie, die die Korana-Sprache noch gehört haben, mit unbedingter Bestimmtheit behaupten, die Korana hätten nicht mehr und nicht weniger Schnalzlaute als die Nama gehabt, und diese seien den Lauten der Nama-Sprache gleich gewesen. Diese Behauptung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man bei eingehender Prüfung beider Texte sieht, daß dieselben Wortstämme mit verschiedenen Schnalzzeichen[1] erscheinen, oder daß ein ganz fremdartig erscheinendes Wort[2] in anderer Schreibart sich plötzlich im vertrauten Gewande der Nama-Sprache zeigt.

Die Korana sind verschwunden. 1855 schon wurde die Korana-Station Bethanien eine Betschuanen-Station. Der Sprachforschung stehen nur die genannten zwei Sprachdenkmäler zur Verfügung. An sie hat die Arbeit sich zu halten. Ohne peinlich genaue Einzeluntersuchung ist sie aber unmöglich. Es muß durch sorgfältige Vergleichung festgestellt werden, welche Laute den Schriftbildern Wuras' entsprochen haben mögen. Die Nama-Sprache kann und muß dabei in jedem Fall herangezogen werden. Es müßte sodann eine Transkription des Textes sowohl als des Vokabulars in Nama-Schreibweise angefertigt werden. Erst der Ertrag dieser Arbeit kann zur Vergleichung mit der Nama-Sprache dienen; ohne sie ist man auf Schritt und Tritt der Gefahr von Fehlschlüssen ausgesetzt.

---

[1]) S. Katechismus, Abschnitt 45 das zweite Wort *'oob*; 90,14 aber *'oob*, dazu 46,8 *'oh"*, Nama: *//ōb* „Tod". — Ferner: *'eim* (15,2. — 17.2. — 31,2 ff.); *,eim* (36,5); *'eib* (51,40); *.eim* (87,1); N.: *//ēib* „er". — Besonders instruktiv ist die Schreibung des Gottesnamens, Nama: *Tsū-//goab*. (Kontrahiert aus *Tsui-//goab*, von *tsū* „böse", *ei* „darauf", *//goab* „Knie": „Wundknie", in afrikanischen Mythen eine bekannte Figur.) Wuras schreibt diesen Namen in verschiedener Fassung: *Cu 'koab* (2,1. 2 ff.), *Cu koab* (18,1. 2), *cu 'Koab* (4,12. 13), *Cu 'koab* (53,7. 8), *cu ,koaab* (51,49. 50), *cukoab* (30,3), *Cn 'koab* (7,5. 6).

[2]) S. *i'eeekoea* (29,2), *i'eeb* (31,3. — 51,26. 41), *i'eeb* (46,2) und vgl. Vokabular Seite 18: *Cēb* or *Tsēb* „Day"; Nama: *tsēb*, plur. *tsēg(u)a* „Tag".

Der Raum verbietet es, schon hier den Versuch einer solchen kritischen Arbeit vorzulegen. Es kann nur der Korana-Text in der ersten Linie, mit interlinearer Nama-Übertragung in der zweiten Linie, und einer interlinearen Übersetzung in die deutsche Sprache in der dritten Linie geboten werden.

Um aber dem vergleichenden Sprachforscher eine einigermaßen richtige Lesung des „Katechismus“ zu ermöglichen, sei mit allem Vorbehalt folgende Lauttafel der Nama-Sprache mit den gegenübergestellten Lautbezeichnungen der Korana-Sprache gewagt, wie Wuras sie in dem vorliegenden Text (nicht aber im Vokabular) angewandt hat, wobei ich leider des zur Verfügung stehenden Raumes wegen auf die Mitteilung der Einzelbeweise verzichten muß. Ob die so erschlossenen Laute identisch in beiden Sprachen waren, oder ob sie nur einander entsprachen, wird in manchen Fällen kaum mehr zu bestimmen sein.

Nama	Korana
1. Schnalzlaute: / // ≠ u. !	” ‘ ‚ } Mit zahlreichen Ausnahmen, Unregelmäßigkeiten, Schreib- und Druckfehlern. Wo das „Komma“ auf oder unter der Linie steht, liegt stets ein Schreib- oder Druckfehler vor.
2. Harter Stimmeinsatz: bleibt unbezeichnet, ist nicht gepreßt.	...·... Ein Punkt halbhoch vor dem anlautenden Vokal, ·*am* (N. *am*) = rechts. Gab es in der Korana-Sprache gepreßten Stimmeinsatz? Die Schreibung ·*kama* ·*kei* 3,9. 10. — 84,1. 2 (N. *ama ei* = wahrhaftig) könnte darauf schließen lassen. Cf. 3,4. — 72,2. — 8,2. — 104,6. — 113,5. — Man übersehe aber nicht, daß das deutsch-holländische Lehnwort ·*auszand* 88.7 ebenfalls das Zeichen des Stimmeinsatzes aufweist. (S. auch ;’*kon* 55.4. — 57,4. — Daneben ’.*on*, N. /*on* = heißen. Auch hier deutet der Punkt den Vokaleinsatz nach dem Schnalzlaut an.)
3. Verdumpfte Vokale: *ḁ e̥ i̥ o̥ u̥*	Bleiben unbezeichnet oder sind nicht vorhanden (?).
4. Kurze Vokale: *a e i o u*	Bleiben unbezeichnet, es sei denn, daß auf den kurzen Vokal ein *m*, *n* oder *r* folgt. In diesem Fall wird zur Andeutung der Kürze der Konsonant gelegentlich verdoppelt: *mm, nn, rr*.

Nama	Korana
5. Lange Vokale: *ā ē ī ō ū*	Lange Vokale werden häufig durch Verdoppelung dargestellt: *aa* etc. — Langes *i* aber erhält gelegentlich ein Dehnungs-*e*: 66,4. — 64,3. — 64,4. — 93.4.
6. Der U-Laut: *u*	Der U-Laut wird immer, er sei lang oder kurz, nach holländischer Schreibung mit *oe* wiedergegeben.
7. Nasalierte: Vokale *ã ẽ ĩ õ ũ*	1. Die Nasalierung bleibt meistens unbezeichnet. (Cf. zahlreiche Worte, die im Katechismus keinerlei Nasalierungszeichen tragen, im Vokabular ein solches besitzen.) 2. Die Nasalierung wird gelegentlich durch ein dem nasalen Vokal folgendes *m* oder *ng* angedeutet: 12,3. — 43.11
8. Schwach nasaliertes *i* u. *u* unter dem Einfluß von vorausgehendem *n*: bleibt unbezeichnet.	Wird häufig durch ein dem *i* oder *u* nachgesetztes *m* angedeutet: s. 5,1. — 4,11. — 36,4. (7,4 sogar durch *ng*).
9. Nasalierte Diphthonge: *ãi, ãu, õa, ũi ẽi* (in *//ẽi*).	Werden gelegentlich durch ein nachfolgendes *m* gekennzeichnet. (Man hüte sich, bei Substantiven dies *m* für eine besondere Form der 3. Pers. sing. masc. zu halten. Diese Form hat auch im Korana-Dialekt ein *-b*, wie im Nama, nur hat Wuras es oft nicht geschrieben, offenbar, weil durch den Nasal das Suffix *-b* sehr abgeschwächt wird. (Cf. *·koeem* 90,19 mit *·koeemb* 54.8.)
10. Konsonanten: *b*	Im In-, An- und Auslaut *b*, außer in Eigennamen, z. B. *Christip, Joannip* = Christus, Johannes.
χ	*ch* und *g*
d	*d* und *t*
g	*k* (und in der Partikel *gye* öfter *kje* neben *ge*)
h	*h*
k kh	*k* (*kh* erscheint nicht)
m	*m*

Nama	Korana
n	*n*
r	*r*
s	*s*
t	*t* und *d*
w	*w* und *b*
ts	*c* neben *th* (51,20)

II. Text.

(Vgl. das photographische Faksimile Seite 22—28.)

A CATECHISM
IN THE
KORANA DIALECT
OF
THE HOTTENTOT LANGUAGE

BY
THE REVEREND C. F. WURAS,
OF THE BERLIN MISSION.

KATECHISMUS.

1. I[1] V. *Tachoewa ida ʼhoeb ·eib ‚eiha?*
II[2] *Taĕ χūba*[4] *(i̯)da*[5] */hūb-eib ei hā?*
III[3] Wozu wir Erde auf sind?

1. A.[6] *Cu ʼkoab*[7] *di Jesip Christip dika ʻka ʻka sin*
Tsū-//goab tsī Yesub Xristub tsīkha //khā-//khāse̯n
Gott und Jesus Christus beide lernen

”an ”an sin koemma i sisin baka.
≠an-≠anse̯n go̯ma ẽ sīse̯nba kha.
erkennen ja[8] und dienen ihnen (beiden).

[1]) Korana-Text, [2]) Interlineare Übertragung in die Nama-Sprache, [3]) Interlineare deutsche Übersetzung. — [4]) Altertümliche Frageform: „In Hinsicht auf (Akk.) was für ein Ding?“; vgl. 22,1. — [5]) *i̯* mit angefügtem Pronominalsuffix ist altertümlich, wird aber noch von Nama und Bergdama gesprochen. — [6]) V. und A. bedeutet stets *vraag* „Frage“ (Holl.), und *antwoord* „Antwort“ (Holl.). — [7]) Alter Gottesname der Hottentotten, wörtl. „Wundknie“, auch unter andern afrikanischen Stämmen bekannt. — [8]) „Ja“ im Sinne von „so sagt und denkt man allgemein“.

3. *Joannip 17,3: ʻHeebkje ʺam oob ·koeemba saats inna*
Yohanneb 17,3: Nēb gye /amö ũiba satsa ẽn
Johannes 17,3: Dieses ist (das) ewige Leben, dich daß sie

ʺanna, ʼkoei ·kama·kei Cu ʼkoab di Jesip Christip
ǂan, /gui ama-ei Tsū-//goab tsī Yesub Xristub
erkennen, (den) einen wahren Gott und Jesus Christus,

dika, saatskje sihaamb.
tsīkha, sats gye sī hāba.
sie beide, (den) du gesandt hast.

4. V. *Hamgoeba tana Cu ʼkoab ʻka ʻkasin ʺan ʺan an sin*
Ham χūba χu ta[1]nī Tsū-//goaba //khā-//khāsẹn ǂan-ǂansẹn
Welches Ding aus ich werde Gott lernen kennen

annoem[2] cu ʼKoabsee?
anu[2] Tsū-//goabse?
würdigen Gott als?

5. A. *ʼKannimga.*
ǂKaniba χu.
Buch aus.[3]

6. V. *Hamti dana Cu ʼkoab kannimga ʻka ʼka sin ʺan ʺansin?*
Hamti[4] da nī Tsū-//goab ǂkanib χa //khā-//khāsẹn ǂan-ǂansẹn?
Was wir sollen Gottes Buch aus lernen erkennen?

7. A. *ʼKoei Cu ʼkoabisee, ʼhannoeng Cn[5] ʼkoabisee.*
/Gui Tsū-//goabse, ǂhanu Tsū-//goabse.
Einen Gott als, richtigen Gott als.

8. Deutr. 6,14: *ʻNau ʺko[6] Israel! ʼgoeb sida cu ʼkoabkje*
//Nū̃u go[6] Israel! /khūb sida Tsū-//goab gye
Hört ihr Israel! (Der) Herr unser Gott ist

ʼkoei cu ʼkoaba.
/gui Tsū-//goaba.
einziger Gott.

---

[1]) Es ist nicht auszumachen, ob man im Nama *ta* „ich" oder *da* „wir" setzen muß, da Wuras in seiner Schreibweise *ta* und *da* ebensowenig unterscheidet, wie es die heutigen Nama in der gesprochenen Nama-Sprache tun. S. aber 6,2.

[2]) Es ist offenbar im Text das Schnalzzeichen vergessen. Vermutlich soll hier das Wort */anu* „heilig" stehen.

[3]) „Aus der Bibel." Auch im Nama wäre es nicht geradezu fehlerhaft *ǂkanib χa* zu sagen. — [4]) Fast veraltet. — [5]) Druckfehler! Lies *Cu*. — [6]) Statt Suff. plur. masc. sollte plur. com. *du* stehen.

9. V. *Hamkoo Persoon koeka 'koei cu 'koak*[1] *'na hakoea?*
Hamtigo persōngu[2] *kha /gui Tsū-//goab /na hāgu a?*
Wieviel Personen denn einzigem Gott in sie sind?

10. A. *'Nona persoon koea.*
/Nona persōngu a.
Drei Personen sind(s).

11. V. *Hamti '.on persoon koeka?*
Mati /on persōngu kha?
Wie heißen (die) Personen denn?

12. A. *Cu 'koab iim, cu 'koab oaam, cu 'koab Heilige Geest.*[3]
Tsū-//goab īb, Tsū-//goab ōab, Tsū-//goab /anu Gagab.
Gott Vater, Gott Sohn, Gott heiliger Geist.

13. V. *'Eis 'e*[4] *Artikel ham persoon inna mi?*
≠Guro Artikel ham[5] *persōn̥ina mī?*
Erster Artikel welche Person sagt?[6]

14. A. *Cu 'koab iim.*
Tsū-//goab īb.
Gott Vater.

15. V. *'Kamm 'eim Artikel ham persoon inna mi?*
/Gam-//ẽi Artikel ham person̥ina mī?
Zweiter Artikel welche Person sagt?

16. A. *Cu 'koab oaam.*
Tsū-//goab ōab.
Gott Sohn.

17. V. *'Nona 'eim Artikel ham persoon inna mi?*
/Nona-//ẽi Artikel ham person̥ina mī?
Dritter Artikel welche Person sagt?

18. A. *Cu koab*[7] *Heilige Geest.*
Tsū-//goab /anu Gagab.
Gott heiliger Geist.

---

[1]) Lies *'koab*. — [2]) Das Lehnwort *persōn* ist im Nama wenig eingebürgert; es ist hier nur zur Ermöglichung einer Formvergleichung aufgenommen. — [3]) Aus dem Holländischen. — [4]) Vgl. 20,1 *'eise*. Im Nama könnte man dafür *eise* „voranstehend", setzen (*eis* „Gesicht", *e* = kontrahiert aus *ei* „vor"). In dieser Satzverbindung ist jedoch gegenwärtig die Verwendung des ordinalen *≠guro* „erst" gebräuchlich. — [5]) Altertümlich; *mā* „welcher" ist jetzt gebräuchlicher. — [6]) „Von welcher Person handelt der erste Artikel?" — [7]) Das Schnalzzeichen *('koab)* ist vergessen.

ARTIKEL I.

19. *'Koemreha cu 'koab iim, 'keisa 'koerroe ·aub 'hoemmidi*
≠Gom ta hã Tsū-//goab īb, /geisa guru-aob /homi tsī
Glaube ich Gott Vater, starker Schöpfer Himmel und

'hoeb dikakje dihaamb.
/hūb tsīkha gye dī hāb (/na).
Erde beide gemacht hat er (in).

20. V. *·Eise Artikel hamti dana cu 'koabga mi?*
≠Guro Artikeli(/na) mati da ra Tsū-//goab χa mī?
Ersten Artikel (in) wie wir Gott von sagen?

21. A.[1] *Cu 'koab iim.*
Tsū-//goab īb.
Gott Vater.

22. V. *Tachoewa dana cu 'koabga sida iim tami?*
Taë χūba[2] *da ra Tsū-//goab χa sida ī(b) ra mī?*
Welches Dinges (wegen) wir Gott von unser Vater sagen?[3]

23. A. *'Natiba Heilige Geest ga idakje*[4] *''kaam*
//Natib a /anu Gagab χa (i)da ga[4] */gam-*
So ist(s) (möglich) heiligem Geist von wir wenn zwei

oaaeo.
õaheo.
geboren werden.

24. V. *Hamti dana cu 'koabga 'noe kassee mi?*
Mati da ra Tsū-//goab χa /nūgase[5] *mī?*
Wie wir Gott von fernerhin sagen?

25. A. *Keisa*[6] *koerroe aub:*
/Geisa guru-aob.
Starker Schöpfer.

26. V. *HamgoGkoeakje koerroeha cu 'koabee?*
Hamtigogu a (gye) guruhe hã Tsū-//goabi?
Wieviel (Dinge) sind geschaffen Gott durch?

---

[1]) Im Text nicht vorhanden. — [2]) Altertümlich (vgl. 1,1), heute schreibt man besser *tare-χu-/aroma,* oder *tare-/aroma* „warum", und spricht *taë-/aroma.* — [3]) „Warum nennen wir Gott unsern Vater?" — [4]) *kje* ist indikativisch, *ga* drückt die Bedingung und Möglichkeit aus. Der Text muß daher sinngemäß übersetzt werden: „Dies ist möglich, da (weil) wir vom heiligen Geist wiedergeboren sind." Da aber Wuras den Satz mit *o* schließt, das nur nach voraufgegangener Bedingungs-Partikel *(ga)* stehen sollte, liegt im Korana-Text entweder ein dem Nama fremder Sprachgebrauch oder ein Textfehler vor. — [5]) Im Nama nur als Provinzialismus gebräuchlich. — [6]) Lies *'keisa*, s. 19,5.

27. A. *Hoagoekoea.*
Hoa χūg(u)a[1].
Alle Dinge.

28. V. *Hamkooieekoea*[2] *cu 'koabjeke hoagoekoea koerroeha.*
Hamtigo tsēga Tsū-//goab (gye) gye hoa χūg(u)a guru hã?
(In) wieviel Tagen Gott hat alle Dinge geschaffen?

29. A. *'Nanni i'eeekoea*[3].
!Nani tsēg(u)a.
(In) sechs Tagen.

30. V. *Hami 'eebee*[4] *cukoabkje koeena koerroehaba*
Hame tsēb ei Tsū-//goaba khoina guru hã?
Welchen Tag an Gott Menschen geschaffen hat?

31. A. *'Nanni 'eim i'eeb*[4].
!Nani-ẽi tsēb (ei).
Sechsten Tag an.

32. V. *Hamtibkje cu 'koab koeena koerroeha.*
Matib gye Tsū-//goaba khoina guru hã?
Wie hat Gott Menschen geschaffen?

33. *'Eim kamma.*
//Ẽib khąmi.
Er wie. (Ihm gleich.)

34. Genesis 1,27: *Cu 'koabjeke 'eim kammakje koeena koerroeha*
Tsū-//goab gye //ẽib khąmi khoina guru hã,
Gott hat ihn wie Menschen geschaffen,

'eim kamma ibkje koeena koerroeha.
//ẽib khąma ib gye khoina guru hã.
ihn wie er war Menschen geschaffen.[5]

35. V. *Ham 'keib 'ei inkje koeena cu 'koab kamma i.*
Ham !keib ei[6] *in gye khoina Tsū-//goab khąma i?*
Welche Sache auf sie (die) Menschen Gott wie sein[7]?

---

[1]) Im Nama wird das Suff. plur. masc. *ga* nur noch von alten Leuten mit deutlichem *u* vor *a* = *gua* ausgesprochen. — [2]) *Tsēb* „Tag" (N.) schreibt Wuras verschieden: *i'eeekoea* (29,2), *i'eeb* (31,3), *ieekoea* (28,1). S. dazu das Vokabular der Korana-Sprache von C. F. Wuras, herausgegeben von W. Bourquin, S. 18: „day" *Cēb* or *Tsēb*, woraus hervorgeht, daß das Korana-Wort durchaus dem Nama-Wort *tsēb* „Tag" entspricht, und nur die Unsicherheit in der Lautfixierung einen scheinbaren Unterschied konstruiert. Rätselhaft bleibt aber, wie statt des Anlautes *ts* ein *i* gehört werden konnte. — [3]) S. Anm. zu 27,1. — [4]) S. Anm. zu 28,1. — [5]) „Gott hat die Menschen wie sich geschaffen, wie er war, so hat er die Menschen geschaffen". — [6]) Im N. möglich, nicht gebräuchlich, dafür besser *mã !gous ei* „auf welche Weise". — [7]) „In welcher Hinsicht sollten die Menschen wie Gott sein?"

36. A. *'Eim kaabga, 'eim 'annumga, 'eimti 'oob oabga.*
//Ẽib //khāb ga, //ẽib !anu ga, //ẽib di ǂũb õab ga.
Er selbst daß, er rein daß,[1]) sein (Gen.) eigener Sohn daß.

37. V. *Koeenka bri eb*[2]) *inkje 'eiha, 'na ib naankje*
Khoina kha !gãi-!õ i̯n gye //nei hã, //nã ĩb !nan gye
Menschen denn glücklich sie waren denn, jenem Sein in sie

ha o. A. *Ā.*
hão? *Ā.*
waren als? Ja.

38. V. *Koeenka 'na bri eb 'na ha haankje ha.*
Khoin kha //nā !gãi-!õsib !na hã-hãn gye hã?
Menschen denn jenem Glück in blieben sie?

39. A. *Ha'a.*[3])
Hẽẽ.
Nein.

40. V. *Taaib inkje di o, inkje koeena 'na brieb*
Taëben gye dĩ o i̯n gye khoina //nā !gãi-!õb
Was sie haben getan so daß sie (die) Menschen jenem Glück

'na hahatamaha.
!na hã-hã tama hã?
in nicht blieben?

41. A. *Zonde*[4]).
//Oreba.
Sünde.

42. T.[5]) *Hamzondebee Adam di Eva dikakje dihaba*
Ham //oreba ra Adami tsĩ Evas tsĩra gye dĩ hãba?
Welche Sünde haben Adam und Eva beide getan?

---

[1]) „Daß er sei, wie er (Gott) selbst, daß er heilig sei"; die Antwort wird im Nama mit unvollständigen Worten gegeben. Es verrät sich hier die Mitarbeit des Dolmetschers, dessen Aufgabe offenbar lautete: „wie er selbst, heilig, wie sein eigener Sohn." Hier in beiden Sprachen der vergebliche Versuch, die deutschen Ausdrücke ebenso prägnant in Korana und Nama wiederzugeben. — [2]) *bri eb* ist wahrscheinlich entstanden aus *bly* „glücklich" (Holl.); *r* tritt für *l* ein, das im Korana-Dialekt fehlt und im Nama nur in *lū* (geschrieben *nū*) „schwören" vorkommt.

[3]) Das Zeichen ' ist hier kein Schnalzlaut, sondern soll andeuten, daß zwischen beiden *a*-Lauten ein Hiatus deutlich hörbar ist. Auch im N. ist dieser Hiatus zwischen beiden Vokalen vorhanden, ohne geschrieben zu werden. (Man sollte *hẽẽ* schreiben.) Das eigentümliche Wort, das im vokalischen Teil seines Lautbestandes zwischen nasalem *ã* und *ĩ* schwankt, je nachdem es lässig oder mit Nachdruck ausgesprochen wird, entspricht dem auch im Deutschen vorhandenen Naturlaut der Verneinung, — dem „Nein" der mundfaulen Leute. — [4]) Lehnwort aus dem Holländischen. — [5]) T. ist wahrscheinlich Abkürzung von N. *Tẽs* „Frage".

43. A. *Koeenkjeke heib 'oennha, cu 'koabkje 'oenn goe*
Khoin gye gye heis ǂũna, Tsū-//goab gye ǂũ- χu
Menschen haben des Baumes Früchte, Gott hatte eßt davon

te miha heibkje 'oennha
tite timī hã heis dina ǂũ hã.
nicht gesagt (die) des Baumes gegessen.[1]

44. V. *Ham strafibkje*[2] *cu 'koabkje koeena 'eibaha kaub 'goa*
Ham //karab gye Tsū-//goaba khoina ǂgeiba hã khau-!gã
Welche Strafe hat Gott den Menschen genannt später

inta 'noa koe o.
in ta ǂnoaguo?
sie beschuldigten einander als?

45. A. *!Eib 'oob di "am 'oob dika.*
//Aib //ōb tsī /amö //ōb tsīkha.
(Der) Zeit Tod und ewigen Tod beide.

46. Genesis 2.87:[3] *'Na i"eebga*[4] *heib itsa 'oenn o,*
//Nā tsēb heibits[5] *(ga ra) ǂũo,*
(An) dem Tage, Baum von du (wenn) issest etwa,

itsa 'oh".[6]
ots a[7] *//ō.*
so du stirbst.

47. V. *Hee 'oobka Adami 'koeibgakje ha ha'.*[8]
Nē //ōb kha Adami /guib ei hã-hâb gye?
Dieser Tod denn Adam allein auf blieb er?

48. A. *Ha'a'*[9] *hoa koeenga.* Romein 5.12.
Hẽẽ, hoa khoin χa.[10]
Nein, alle Menschen von.

---

[1]) „Die Menschen haben von den (Früchten) des Baumes, von dem Gott gesagt hatte: Eßt nicht davon! (doch) gegessen." — [2]) *strafib* ist Lehnwort aus dem Holländischen: *straf* „Strafe". — [3]) Lies Gen. 2,17. — [4]) S. Anm. zu 28,1. — [5]) Mundartlich für *heib ei(ts)* oder besser *heis χa(ts)* „vom Baume". — [6]) In *'oh"* soll *h"* die Emphase andeuten, die im N. nicht geschrieben wird. — [7]) Man erwartet die Tempuspartikel *ra,* resp. *ta.* Über den Wechsel von *a* und *ra* im Präsens s. Vedder „Die Bergdama" I, S. 160. — [8]) Der Hochpunkt hinter *ha'* soll den Hochton andeuten, der auch im Nama sehr deutlich bei *hã-hã* „bleiben" gesprochen wird. — [9]) Das Zeichen ' zwischen *a'a* bezeichnet den Hiatus, hinter *a'* aber das kurze und energische Abbrechen der Stimme bei der Aussprache dieses Naturlautes der Verneinung. S. auch Anm. zu 39,1. — [10]) *ga* (K.) = *χa* (N.) „von", gibt keinen Sinn. Der Frage gemäß müßte *ei* „auf" stehen.

49. V. *Tannta ''amm 'oobgòe orebata.*
Tarie ra /amö //ōba χu oreba da?
Wer ewigen Tod von erlöst uns?

50. A. *Heere Jesip Christip.*
!Khūb Yesub Xristub.
Der Herr Jesus Christus.

ARTIKEL II.

51. *'Koemreha Jesip Christip, cu 'koab di 'koei oaam, sida*
≠Gomta hã Yesub Xristub, Tsū-//goab di /gui ōab, sida
Glaube ich Jesus Christus, Gottes einzigen Sohn, unsern

'goeb 'koh 'oaaekjeha Heilige Geest χa, ōahe gye hã
!khūb (!na), !khō-!oahe gye hã !anu Gagab χa, oaaekjeha
Herrn (in=an), empfangen heiligen Geist vom, geboren

oageis Maria sa, thoe[1] ·kamee ibkjeke ha Pontius Pilatus
oa-χais Mariasa (χu), tsū-!gamhe i̯b gye gye hã, Pontiub Pilatub
Jungfrau Maria (von), gemartert wurde er, Pontius Pilatus

i'eebga ibjekeha ibjeke 'kaueha, ibkjeke
tsēga i̯b gye gye hã, o̯b gye !gōuhe hã, ob gye
in den Tagen er war, dann er gekreuzigt wurde, dann er

'ooha, ibkjeke 'naueha, ibkjeke hellega[3] 'oa
//ō hã, ob gye !nouhe hã, ob gye gye hādeb[4] !oa
starb, dann er aufgeladen wurde,[2] dann er Hölle zur

koe aha, ibkje 'nona 'eib i'eebga ·keiha 'oobgoe 'hummiga
!gũ ahã, ob gye !nona-//ẽi tsēb ei ≠kei hã[5] //ōba χu !hon ga
ging, dann er dritten Tag am erwachte Tode vom Himmel

'oa ibkjekeha 'awaha, ibkje cu ,koaab[6] di ·am
!oa i̯b gye gye a !awa hã, ob gye Tsū-//goab di am
zum er ist aufgestiegen, dann er hat Gottes rechter

---

[1]) *th* ist der englischen Schreibweise entnommen und entspricht dem bei Wuras anderweit gebrauchten *c* oder *ts*, Nama *ts*. S. Vokabular W. Bourquin unter „God" *Thug* □*Gòab* und der Schreibung desselben Wortes in vorliegendem Text: *cu 'koab*. *Tsū* „wund sein, böse sein". *Tsui* (s. Krönlein, Wörterbuch) ist kontrahiert aus *tsū-ei* = „wund auf einer Stelle sein". — [2]) „Aufgeladen", um davongetragen und begraben zu werden. Euphemistischer Ausdruck für „begraben werden". — [3]) Lehnwort aus dem Holländischen: *hel* „Hölle". — [4]) Lehnwort aus dem Griechischen: *Hades* „Totenreich". — [5]) Vielleicht auch *khāi hã* „auferstanden". — [6]) Das Schnalzzeichen sollte oben (*'k*) stehen.

'oaam 'na 'noa, 'naba goe ibkje ta 'kawaha, ·koeeha
//ōab !na ǂnōa[1]*, //naba χu ị̄b gye ra //kawa hā̤, ũi hān*
Arm in (zu) gesetzt, dort von er wieder kommt, Lebendige

di 'oosa dina 'koorahka.
tsī //ōsan tsīnab nī !gora ga.
und Tote beide um richten zu.

52. V. *Hamme Heere Jesip Christip.*
Hama !khūb Yesub Xristuba?
Wer ist der Herr Jesus Christus?

53. A. *Cu 'koab di oaam, ·kam*[2] *·kei cu 'koab*[3] *·kamma ·kei koeeb.*
Tsū-//goab di ōab, ama-ei Tsū-//goab ama-ei khoib.
Gottes Sohn, wahrer Gott, wahrer Mensch.

54. *Joannip 5,1: Heebkje ·kamma ·kei cu 'koabba i "amo*
Yohanneb 5,1: Nēb gye ama-ei Tsū-//goab tsī (ẽ) !amö
Johannes 5,1: Dieser ist wahrer Gott und ewiges

·koeemb.
ũiba.
Leben.

55. V. *Tachoewa Jesip di '.kon.*
Taë χūba Yesub di !onsa?
Was für ein Ding ist Jesu Name?

56. A. *Brieb mata aub.*
!Gãi-!ōba(ra) mā da aob.
Glück gibt uns Mann.

57. V. *Tachoewa Christus*[4] *di '.kon.*
Taë χūba Xristub di !onsa?
Was für ein Ding ist Christi Name?

58. A. *Au*[5] *ammekjehaamb.*
ǂKou-//amhe gye hāb.
Gesalbt seiend er.

59. V. *Hamgoeb "goa Hecre*[6] *Jesibkjeke 'au 'ammeha.*
Ham χūb !ka[7] *!khūb Yesuba gye ǂkou-//amhe hā?*
Welchem Ding mit Herr Jesus gesalbt worden?

---

[1]) Kontrahiert aus *ǂnũ* = sitzen, *hā* = sein. — [2]) Lies *·kama* (S. 53, 9. 10; 54, 3. 4). — [3]) Schnalzzeichen ist verdruckt, lies *'koab*. — [4]) Gewöhnlich von Wuras *Christip* geschrieben. — [5]) S. 59,5, wo dasselbe Wort mit dem Schnalzzeichen ' steht. — [6]) Verdruckt für *Heere*. — [7]) Alte Nama und Bergdama sagen auch noch */koa*.

60. A. *Heilige Geest "goa.*
!Anu Gagab /ka.
Heiligem Geist mit.

61. V. *Heere Jesip bee taaib besebkje 'au 'ammeha.*
!Khūb Yesuba taëbeseb gye ǂkou-//anhe hã?
Der Herr Jesus als was er ist gesalbt worden?

62. A. *Propheet besee, Hoogepriesta besee, Koning besee.*
Gebo-aobse, /gawi pristerse gao-aobse.
Prophet als, Hoherpriester als, König als.

63. V. *Taaib ibkje Heere*[1] *Jesip Propheet sibkje o diha.*
Taëbeb gye !Khūb Yesuba gebo-aoseb gye o dī hã?
Was hat der Herr Jesus Prophet als da er war getan?

64. A. *Cu koab*[2] *tieb*[3] *biebkjeke "an "ann taha.*
Tsū-//goab dība bib gye gye ǂan-ǂan da hã.
Gott getan (für) ihn er hat kundgemacht uns.[4]

65. *Nochoewa*[5] *itamaha goekoea ibkjeke 'nataha.*
Noχwa ī tama hã χūg(u)a[6] *ị̀b gye gye //nai da hã.*
Noch geschehen nicht Dinge er hat angezeigt uns.

66. V. *Hamtibkje Heere Jesip Hoogepriest sibkje o diha.*
Hamtib gye /khūb Yesuba /gawi-pristerse dī hã?
Was hat (der) Herr Jesus Hohepriester als da er war getan?

67. A. *Offerebkjeha*[7], *'koerrebkjeha, segentkje*[8] *ha.*
//Guibab gye hã, χoreb gye hã, /kaib gye hã.
Geopfert er hat, erlöst er hat, gesegnet er hat.

68. V. *Taaib bee offerba.*
Taëbe //guibasa?
Was ist ein Opfer?

69. A. *Cu 'koab goeb maab.*
Tsū-//goaba χūba mās.
Gott ein Ding geben.

70. V. *Heere Jesip taaib bibkje offerha.*
!Khūb Yesuba taëbeb gye //guiba?
Der Herr Jesus was er hat geopfert?

---

[1]) Verdruckt für *Heere.* — [2]) Lies *Cu 'koab.* — [3]) In *tieb* und dem folgenden *bieb* ist *e* hinter *i* als Dehnungszeichen (langes *i*) anzusehen. — [4]) „Was Gott ihm aufgetragen, hat er uns kundgemacht." — [5]) Umbildung aus *nog* (Holl.) „noch". — [6]) *gua* ist altertümlicher Acc. plur. masc. — [7]) *Offer* „opfern", Lehnwort aus dem Holl. — [8]) *segen* „segnen", Lehnwort aus dem Holl.

71. A. *·Eisin ·eibkje offersinha.*
//Ēi-eitsa̤mab gye //guibasa̤n hã.
Sich selbst er hat geopfert.

72. V. *Tachoeb ·kamma ibkjeke offersinhã.*
Taë χub ama i̤b gye gye //guibasa̤n hã?
Welches Ding für er hat sich geopfert?

73. A. *Sada sonde koega.*
Sada //oregu !aroma (ama).
Unsere Sünde für.

74. V. *Heere Jesip bee taaib bibkje sisin o oassin bataha.*
!Khūb Yesuba taëbeb gye sīsa̤n of[1] *ōaba da hã?*
Der Herr Jesus was er hat erwirkt oder gesucht für uns?

75. A. *Sada oreebaab.*
Sada oresisa.
Unsere Erlösung.

76. V. *Taaibgoe ibkje orebataha.*
Taëb(a) χu i̤b gye ore da hã?
Wovon er hat erlöst uns?

77. A. *Zondegoe, ‘oobgoe, ‘kaunahmgoe.*[2]
//Oreb(a) χu, //ōb(a) χu, //gãuab(a) χu.[3]
Sünde von, Tod vom, Teufel vom.

78. V. *Hamti dana ‘natiba Heere Jesip ba mi.*
Mati da ra //natiī !khūb Yesuba mī?
Wir wir solchen Herrn Jesus sagen?[4]

79. A. *Sida oreba ·aub.*
Sida ore-aoba.
Unsern Erlöser.

80. V. *Taaibka ·kannoeng ha sada ’nammi ·kei oreebaeebka.*
Taëb kha anu hã sada !nami ei oreheb χa?
Was denn geziemt (sich) unserer Seite auf (dem) Erlöser von?

81. A. *Hada Heere Jesip ‘Koem.*[5]
Hada[6] *!khūb Yesuba ǂgom.*
Laßt uns dem Herrn Jesus glauben.

---

[1]) Holl. Lehnwort: *of* „oder“. — [2]) Im Nama wird *//gãuab* „Teufel“ von alten Leuten auch oft *//gãunab* ausgesprochen. — [3]) Die Postposition *χu* „von“ regiert im Nama gewöhnlich den Akkusativ resp. die euphonische Form (. . . *a*), es ist dies jedoch nicht unbedingt erforderlich. — [4]) „Wie nennen wir daher den Herrn Jesus?“ — [5]) Ohne Grund groß geschrieben. — [6]) *Hada* wird auch im Nama neben *ada* „laßt uns“ gebraucht.

82. V. *Hamme 'koemma.*
Taësa ǂgomsa?
Was heißt glauben?

83. 1. *Soda*[1] *zonde kua ''anna,*
Sada //oreg(u)a ǂans,
Unsere Sünden wissen,

84. 2. *·Kamma ·kei kaub zonde koega hoob,*
Ama- ei /kaob //oregu χa hōs.
wahren Haß[2] Sünden vor bekommen.

85. 3. *Heere Jesip na kei kei, 'eimta sada sonde*
/Khūb Yesuba ra ǂgei-ǂgei, ẽda sada //oreb
Den Herrn Jesus anrufen, daß wir unsere Sünde,

orebataha 'keib.
orehe da hāba //hei.
(von der) erlöst wir sind, fliehen.

86. V. *Hamtibna Heere Jesip Koning besee di.*
Matib ta /khūb Yesuba gao-aobse dī?
Wie der Herr Jesus König als tut?

87. A. *·Eimkje kau taab ha.*
//Ẽib gye gao da hã.
Er beherrscht uns.

88. V. *Hamgoeba ka Heere Jesip 'eimdi 'koem*
Ham χūba kha /khūb Yesuba //ẽib di ǂgom-ǂgomsa
Welches Ding denn der Herr Jesus (als) seine getreuen

·auszand[3] *kauha?*
sī-ǂui-aoga ū-hã?
Aussender hat?

89. A. *Heilige Geest goe cu koab*[4], *hoaamgoe.*
/Anu Gagaba χu, Tsū-//goab, hoakha χu.
Heiligen Geist von, Gott, allen (beiden) von.

ARTIKEL III.

90. *'Koemreha Heilige Geest, 'annoem Christen di kerk,*
ǂGom ta hã /anu Gagab, /anu χriste-//ẽin di kerkib,
Glaube ich heiligen Geist, heiliger Christen (die) Kirche,

[1]) Lies *Sada*. — [2]) Eigentlich: Rache. — [3]) Lehnwort, zusammengesetzt aus dem deutschen Wort *aus* und *zand* vom Holl. *zenden* „senden". Man beachte, daß der Punkt vor *aus (·aus)* ohne Zweifel den festen Ansatz der Stimme andeuten soll. — [4]) Lies *'koab*.

'annoenn di 'koeib zonde di oeroebaab, ·oob di
/anun di /guib, //oren di /urubas, //ōb di
(der) Heiligen Einheit, (der) Sünden Vergebung, des Todes[1]

kei"m i "'ammo ·koeem.
khāi-mās ê (od. *tsī*) */amō ũib(a).*
Auferstehung und ewiges Leben.

91. V. *Hamme Heilige Geest bà.*
Hame /anu Gagaba?
Wer (ist der) heilige Geist?

92. A. *'Nona 'eim Persoon Cu 'koab na.*
/Nona-//ẽi persōni Tsū-//goab /na.
Die Dritte Person Gott in.

93. *Tanna Heilige Geest sie.*[2]
Tarië /anu Gagaba ra sī?
Wer heiligen Geist schickt?

94. A. *Cu 'koab iim di cu 'koab oaam dika.*
Tsū-//goab īb tsī Tsū-//goab ōab tsīkha.
Gott Vater und Gott Sohn beide.

95. V. *Hamme Heilige Geest di sisina.*
Tareë /anu Gagab di sīsẹna?
Was (ist des) heiligen Geistes Arbeit?

96. A. 1. *'Eimkje "kei tana.*
//Ẽib gge ǂgei da(ra).
Er beruft uns.

97. 2. *'Eimkje 'na 'na batana.*
//Ẽib gye /nã-/nãba da(ra).
Er erleuchtet uns.

98. 3. *·Eimkje "karra "karra 'kautana.*
//Ẽib gye /kara-/kara ǂgao da(ra).
Er verändern will uns.

99. 4. *'Eimkje 'annoem 'annoem tana.*
//Ẽib gye /anu-/anu da(ra).
Er reinigt uns.

---

[1]) Inhaltlich schief ausgedrückt. Es müßte heißen: *//ō hān di khāi-mās* „der Toten Auferstehung". — [2]) S. Anm. zu 64, 3. 4.

100. V. *Heilige Geest ka hamgoeb 'na ibna 'keita.*
!Anu Gagaba kha ham χūb (/ka) !nāëb ta /kai da?
Der heilige Geist denn welchem Ding (mit) Licht er schenkt uns?

101. A. *Cu' koab 'hoaam.*
Tsū-//goab ǂhõab.[1]
(Mit) Gottes Botschaft.

102. V. *Cu 'koab 'hoaam batana*
Tsū-//goab ǂhõaba dana
Gott verkündigte für uns sie

ho goaae haamba:
o χoahe hãb[2] *a?*
denn geschrieben es ist?[3]

103. A. *'Kannim 'na.*
ǂKanib !na.
Buch im.

104. V. *Hamko 'adee ka kannim*[4] *oe 'aae ha dee.*
Hamtigo !āte kha ǂkaniba ū- hãte?
Wieviel Teile denn (das) Buch hat sie?[5]

105. A. *'Kamm: "neisa 'kei 'aresina di 'korah*
/Gam: /neisa !gai-//arena tsī /asa[6]
Zwei: Früher zusammengebundene und neu

'kei aresina[7] *dika.*
!gai-//aren tsīna.
zusammengebundene, beide.[8]

106. V. *Hamme bi 'aam di 'heoba*[9] *"neisa*
Hamebe amti[10] *!hoaba (da) /neisa*
Welche Mitteilungen erzählen (uns) die früher

"kei 'aresina 'na maaba.
!gai-//aren !na mãte?
zusammengebundenen in stehen sie?[11]

---

[1]) Gewöhnlich fem.: *ǂhõas.* — [2]) Stilistisch richtig muß es *hãn* heißen, da *hãn* abhängig von *dana (da χūna)* ist. — [3]) „Ist denn, was Gott uns kund getan hat, aufgeschrieben worden?" — [4]) Lies *'kannim.* — [5]) „Wieviel Teile sind es denn, welche das Buch hat?" — [6]) Dem Korana-Wort *'korah* (Vokabular Wuras-Bourquin S. 36 *'ora* „neu") entspricht das Nama-Wort *ora* „neu, noch jung, unreif, roh sein". Im Nama wird *ora* aber nur von unreifen Früchten und noch nicht durch Kochen oder Braten zubereiteten Nahrungsmitteln gebraucht. — [7]) Lies *'aresina,* s. 105,4. — [8]) Zwei, nämlich das Alte und das Neue Testament. — [9]) S. 108,5. — [10]) Von *ams* = Mund, dann mündlicher Bericht, Gesang, Botschaft. — [11]) „Was erzählen uns die Geschichten, welche im Alten Testament stehen?"

107. A. *Cu 'koab di mihmbaab i jisi kaukoea.*
Tsū-//goab di mī-māti disi /goug(u)a.
Gottes Gebote zehn (an der) Zahl.

108. V. *Hamme bi aam di hooba. (.....[1])*
Hamebe amte /hoaba (.....[2])
Welche Mitteilungen erzählt .....?

109. A. *Evangelioob.*
/Gãi-ǂhoasa.
Das Evangelium.

110. V. *Hamme Evangeliooba.*
Hame /gãi-ǂhõasa?
Was ist Evangelium?

111. A. *'Keie 'kaue 'hoaam.*
/Gãia-ǂgaoë ǂhõab.
Einer Freude Botschaft.

112. V. *Hamme 'keie 'kaue hoaam[3] ba.*
Hame /gãia-ǂgaoï ǂhõaba?
Welcher Freude Botschaft?

113. A. *Jesipkjeke 'hoeb 'eib 'eiha, 'koree 'auna 'koa ka*
Yesub gye gye /hūb-eib ei hā, //ore-aona hoaga[4]
Jesus ist Erde auf gekommen, Sündenleuten allen

i brieb[5] maka.
ẽb /gãi-/ōba mā ga.
daß er Glück gebe (damit).

---

[1]) Hier sind die Worte *.kora 'kei 'aresina* hinzuzufügen, da sonst die Frage sinnlos ist. — [2]) Füge hinzu */asa /gai-//arena* „das Neue Testament." — [3]) Lies *'hoaam*, s. 111,3. — [4]) Stilistisch richtiger: *//ore-aon hoanab nĩ /gãi-/ōba mā-ga* „um allen Sündern Glück zu geben". — [5]) S. 37, 2. 3. 38, 3. 4.

(Faksimile)

A CATECHISM

IN THE

KORANA DIALECT

OF

THE HOTTENTOT LANGUAGE.

BY

THE REVEREND C. F. WURAS,
OF THE BERLIN MISSION.

KATECHISMUS.

1) V. Tachoewa ida 'hoeb ·eib ,eiha?

2) A. Cu 'koab di Jesip Christip dika 'ka 'ka sin "an "an sin koemma i sisin baka.

3) Joannip 17. 3: Heebkje "am oob ·koeemba saats inna "anna, 'koei ·kama ·kei Cu 'koab di Jesip Christip dika, saatskje sihaamb.

4) V. Hamgoeba tana Cu 'koab 'ka 'kasin "an "an an sin annoem cu 'Koabsee?

5) A. 'Kannimga.

6) V. Hamti dana Cu 'koab kannimga 'ka 'ka sin "an "ansin?

7) A. 'Koei Cu 'koabisee, 'hannoeng Cn 'koabisee.

8) Deutr. 6. 14: 'Nau "ko Israel! 'goeb sida cu 'koabkje 'koei cu 'koaba.

9.) V. Hamkoo Persoon koeka 'koei cu 'koak 'na hakoea?

10) A. 'Nona persoon koea.

11) V. Hamti '. on pcrsoon koeka?

12) A. Cu 'koab iim, cu'koab oaam, cu 'koab Heilige Geest.

2

13) V. 'Eis'e Artikel ham persoon inna mi ?
14) A. Cu 'koab iim.
15) V. 'Kamm 'eim Artikel ham persoon inna mi ?
16) A. Cu 'koab oaam.
17) V. 'Nona 'eim Artikel ham persoon inna mi ?
18) A. Cu koab Heilige Geest.

ARTIKEL. I.

19) 'Koemreha cu 'koab iim, 'keisa 'koerroe 'aub 'hoemmidi 'hoeb dikakje dihaamb.
20) V. Eise Artikel hamti dana cu 'koabga mi ?
21) Cu 'koab iim.
22) V. Tachoewa dana cu 'koabga sida iim tami ?
23) A. 'Natiba Heilige Geest ga idakje "kaam oaaeo.
24. V. Hamti dana cu 'koabga 'noe kassee mi ?
25. A. Keisa koerroe aub:
26. V. Hamgockoeakje koerroeha cu 'koabee ?
27. A. Hoagoekoea.
28. V. Hamkooieekoea cu 'koabjeke hoagoekoea koerroeha.
29. 'Nanni i'eeekoea.
30. V. Hami'eebee cukoabkje koeena koerroehaba
31. A. 'Nanni 'eim i'eeb.
32. V. Hamtibkje cu 'koab koeena koerroeha.
33. A. 'Eim kamma.

3

34) Genesis 1. 27 : Cu 'koabjeke 'eim kammakje koeena koerroeha, 'eim kamma ibkje koeena koerroeha.

35. V. Ham 'keib 'ei inkje koeena cu 'koab kamma i.

36. A. 'Eim kaabga, 'eim 'annumga, 'eimti 'oob oabga.

37. V. Koeenka bri eb inkje 'eiha, 'na ib naankje ha o.

A. A.

38. V. Koeenka 'na bri eb 'na ha haankje ha.

39. A. Ha'a.

40) V. Taaib inkje di o, inkje koeena ,na brieb 'na hahatamaha.

41.) A. Zonde.

42) T. Hamzondebee Adam di Eva dikakje dihaba

43.) A. Koeenkjeke heib 'oennha, cu 'koabkje 'oenn goe te miha heibkje 'oennha.

44) V. Hamstrafibkje cu 'koabkje koeena 'eibaha kaub 'goa inta 'noa koe o.

45. A. '.Eib 'oob di "am 'oob dika.

46) Genesis 2. 87 : 'Na i'eebga heib itsa 'oenn o, itsa 'oh".

47. V. Hee 'oobka Adami 'koeibgakje ha ha·

48) A. Ha'a', hoa koeenga. Romein 5, 12.

49) V. Tannta "amm 'oobgoe orebata.

50) A.Heere Jesip Christip.

4

ARTIKEL II.

51. 'Koemreha Jesip Christip, cu 'koab di 'koei oaam, sida 'goeb 'koh 'oaaekjeha Heilige Geest ga, oaaekjeha oageis Maria sa, thoe ·kamee ibkjeke ha Pontius Pilatus i'eebga ibjekeha ibjeke 'kaueha, ibkjéke 'ooha, ibkjeke 'naueha, ibkjeke hellega 'oa koeaha, ibkje 'nona 'eib i'eebga ·keiha 'oobgoe 'hummiga 'oa ibkjekeha 'awaha, ibkje cu, koaab di ·am 'oaam 'na 'noa, 'naba goe ibkje ta 'kawaha, ·koeeha di 'oosa dina 'koorahka.

52) V. Hamme Heere Jesip Christip.

53) A. Cu 'koab di oaam, ·kam ·kei cu 'koab ·kamma ·kei koeeb.

54) Joannip 5. 1: Heebkje ·kamma ·kei cu 'koabba i "amo ·koeemb.

55) V. Tachoewa Jesip di .'kon.

56) A. Brieb mata aub.

57) V. Tachoewa Christus di '.kon.

58) A. Au 'ammekjehaamb.

59) V. Hamgoeb "goa Hecre Jesibkjeke 'au 'ammeha.

60) A. Heilige Geest "goa,

61. V. Heere Jesip bee taaib besebkje 'au 'ammeha.

62. A. Propheet besee, Hoogepriesta besee, Koningbesee.

63. V. Taaib ibkje Heerc Jesip Propheet sibkje o diha.

5

64) A. Cu koab tieb biebkjeke "an "ann taha

65. Nochoewa itamaha gockoea ibkjeke 'nataha.

66V. Hamtibkje Heere Jesip Hoogepriest sibkje o diha.

67. A. Offerebkjeha, 'koerrebkjeha, segentkje ha.

68V. Taaib bee offerba.

69. A. Cu 'koab goeb maab.

70.V. Heere Jesip taaib bibkje offerha.

71. A. ·Eisin ·eibkje offersinha.

72.V. Tachoeb ·kamma ibkjeke offersinha.

73. A. Sada sonde koega.

74.V. Heere Jesip bee taaib bibkje sisin o oassin bataha.

75. A. Sada oreebaab.

76. V. Taaibgoe ibkje orebataha.

77. A. Zondegoe, 'oobgoe 'kaunahmgoe.

78. V. Hamti dana 'natiba Heere Jesip ba mi.

79. A. Sida oreba ·aub.

80. V. Taaibka ·kannoeng ha sada 'nammi ·kei oreebaeebka.

81. A. Hada Heere Jesip 'Koem.

82. V. Hamme 'koemma.

83. A. 1. Soda zonde koea "anna

84. 2. ·Kamma ·kei kaub zonde koega hoob.

85. 3. Heere Jesip na kei kei, 'eimta sada sonde orebataha 'keib.

86. V. Hamtibna Heere Jesip Koning besee di.

87. A. ·Einkje kau taab ha.

6

88. V. Hamgoeba ka Heere Jesip 'eimdi 'koem ·auszand. kauha.
89. A. Heilige Geest goe cu koab ,hoaamgoe.

ARTIKEL III.

90) 'Koemreha Heilige Geest, 'annoem Christen di kerk, 'annoenn di 'koeib zonde di oeroebaab, ·oob di kei'm i "ammo ·koeem.

91. V. Hamme Heilige Geest ba.
92.) A. 'Nona 'eim Persoon Cu 'koab na.

93.) V. Tanna Heilige Geest sie.
94) A. Cu 'koab iim di cu 'koab oaam dika.

95) V. Hamme Heilige Geest di sisina.
96. A. 1. 'Eimkje " kei tana
97. 2. 'Eimkje 'na 'na batana
98. 3. ·Eimkje "karra "karra 'kautana.
99. 4. 'Eimkje 'annoem 'annoem tana.

100) V. Heilige Geest ka hamgoeb 'na ibna 'keita.
101) A. Cu 'koab 'hoaam.

102) V. Cu 'koab 'hoaam batana ho goaae haamba:
103) A. 'Kannim 'na.

104) V. Hamko 'adee ka kannim oe 'aae ha dee.
105) A. 'Kamm: "neisa 'kei ·aresina di ·korah 'kei aresina dika.

106) V. Hamme bi'aam di 'heoba "neisa "kei ·aresina 'na maaba.

107. A. Cu 'koab di mihmbaab i jisi kaukoea.

108. V. Hamme bi aam di hooba.

109 A. Evangelioob.

110 V. Hamme Evangeliooba.

111. A. 'Keie 'kaue 'hoaam.

112. V. Hamme 'keie 'kaue hoaam ba.

113. A. Jesipkjeke 'hoeb ·eib ·eiha, ·koree ·auna ·koa ka i brieb maka.

CLASSES NOMINALES EN WOLOF

PAR

MAURICE DELAFOSSE † (PARIS).

Nota. — Les mots wolof cités au cours de cette notice ont été transcrits selon le système suivant: *a, è, i, o* sont à lire comme en français, *e* comme «*é*» français, *ö* comme «eu» français bref, *u* comme «ou» français; *b, d, f, k, l, m, n, p, r, t* comme en français, *g* toujours comme «g» français devant «a» ou «o» (même quand il est devant *e* ou *i*), *s* toujours comme au commencement des mots en français; *h* comme en allemand; *w* comme en anglais dans «water», «how»; *y* comme en anglais dans «year», «boy»; *ṅ* représente n vélaire; *x̌* représente la «jota»; les consonnes mouillées sont représentées par les consonnes simples suivies de *y* (*dy, ty* etc.); les consonnes nasalisées sont représentées par les consonnes simples ou mouillées précédées d'un *m* (labiales), d'un *n* (dentales) ou d'un *ṅ* (vélaires).

Le wolof est une des langues négro-africaines qui ont été étudiées depuis le plus longtemps et le plus abondamment. Ce n'est pourtant qu'à une époque très récente que l'on s'est aperçu de l'existence, dans cet idiome, de classes nominales tout-à-fait analogues à celles de nombreux parlers de la même famille linguistique et notamment des parlers du groupe bantou. Je crois que la publication dans laquelle ce fait a été signalé pour la première fois avec netteté est un mémoire de Melle Homburger paru en 1912[1]). Depuis, je l'ai mentionné occasionellement en 1924[2]). Mais, jusqu'à présent, à ma connaissance du moins, la nature et le fonctionnement des classes nominales du wolof n'avaient pas encore été décrits, et c'est pourquoi j'ai jugé utile de le faire ci-après.

Dès l'origine, l'attention de ceux qui ont étudié le wolof a été attirée par le changement de ce qu'on a appelé la particule de détermination, ou plus exactement par le changement de la consonne de cette particule, selon les noms qu'il s'agit de déterminer. On a remarqué que l'on dit *nit ku* «l'être humain», *gūr gu* «l'homme (opposé à «la femme»)», *dyigen dyu* «la femme», *tol bu* «le champ», *sūf su* «la terre», *fas wu* «le cheval», *ntaga lu* «la corbeille», *mburtu mu* «l'agneau». Et l'on s'est demandé quel est le motif qui fait assigner un *k* au déterminatif de *nit*, un *g* à celui de *gūr*, etc.

---

[1]) L. Homburger. Le wolof et les parlers bantous, dans Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, tome XVII, fasc. 5, pp. 311 — 336 (voir notamment aux pages 328 — 330).

[2]) Maurice Delafosse. Les langues du Soudan et de la Guinée, pages 463—560 de Les langues du monde, par un groupe de linguistes, sous la direction de A. Meillet et Marcel Cohen; Paris, Edouard Champion, 1924, in-8°, XVI + 811 pp. (voir notamment aux pages 553 — 554).

Plusieurs théories ont été émises en vue de répondre à cette question.

Le baron Roger[3]) suppose que la consonne initiale de la particule varie «d'après des règles d'euphonie assurément bien remarquables», qu'il avoue n'avoir saisies que difficilement et qui consistent, selon lui, en ce que la variation s'opèrerait «en raison de la consonne initiale, et quelquefois de la consonne dominante», du mot auquel doit s'adapter la particule. Il cite des exemples qui semblent confirmer sa thèse: *gaènde gu* «le lion», *gelèm gu* «le chameau», *gūr gu* «l'homme»; *safara su* «le feu»; *wundu wu* «le chat», *wèn wu* «le fer», etc. Il en cite d'autres qui sont moins probants, comme *mpetax̀ mu* «la tourterelle», *ndox̀ mu* «l'eau», *fas wu* «le cheval», et certains qui ne le sont aucunement, attendu qu'ils reposent sur des notations inexactes. Mais surtout il serait facile d'opposer, à la règle qu'il prétend avoir observée, un nombre tel d'exceptions que rien ne subsisterait plus de cette soi-disant règle. Trouve-t-on en effet une analogie quelconque entre l'initiale du substantif suivant et celle de leur particule de détermination: *nit ku* «l'être humain», *wèt gu* «le côté», *dèx̀ gu* «le fleuve», *niu gu* «la crème», *sux̀ gu* «la viande», *masar gu* «la chamelle», *nafa dyu* «la bourse», *falase dyu* «la croupe», *tol bu* «le champ», *dèr bu* «la peau», *yèl bu* «le mollet», *tyas bu* «le nerf», *ndaw su* «la jeune fille», *lölök su* «la matinée», *rab wu* «l'animal», *lō wu* «le bœuf porteur», *yōn wu* «le chemin», *x̀or wu* «la coquille», *ntaga lu* «la corbeille», *kakatas lu* «le caméléon», *ntyat lu* «le sommet», *sèxa mu* «la crinière», *tyèg mu* «l'épi (en grappe)», *sow mu* «le lait aigre», etc. etc.?

L'abbé Boilat[4]), dont le wolof était la langue maternelle, parlait couramment cet idiome, mais n'était pas en mesure d'en définir les lois. Il a réédité, en l'aggravant, l'erreur commise par le baron Roger. Pour lui aussi, la consonne de ce qu'il appelle l'article serait déterminée «par la consonne initiale du substantif». Il donne des précisions et affirme que «les noms commençant par *b* forment leur article déterminatif en *b* sans exception» (que fait-il alors de *bwi gu* «le baobab«, *bōt gu* «le figuier», *bax̀ar gu* «le geai», *bana gu* «le pont de bateaux», *baga mu* «l'épaule», etc.?). Il poursuit en disant que «les noms commençant par *d, nd, dy* prennent l'article déterminatif en *dy*», mais il avoue que «cette règle contient beaucoup d'exceptions, par la raison que les Wolofs tiennent fortement à l'euphonie. Comme la consonne dhi *(dy)* est dure par elle-même, elle est souvent changée en wœ, bœ, sœ, gœ, etc., pour être plus agréable à l'oreille». Cette singulière explication me dispense de pousser plus loin l'examen des cas ou la théorie de l'abbé Boilat se trouve en défaut. Je citerai cependant encore cette assertion du même auteur:

---

[3]) Baron Roger. Recherches philosophiques sur la langue ouolofe, Paris, 1829, in-8°, 175 pp. (voir notamment aux pages 33—34).

[4]) Abbé Boilat. Grammaire de la langue woloffe. Paris, 1858, in-8°, VI + 430 pp. (voir notamment aux pages 11—20).

«Les noms commençant par *s* prennent régulièrement *s* pour article déterminatif; mais souvent *par euphonie,* ils prennent *w* ou *b*. Ici l'usage seul peut servir de guide».

Cette théorie, pourtant contredite par les faits, a été reprise par Faidherbe[5]), qui, lui aussi, attribue la variation de la consonne de la particule déterminative à une «correspondance euphonique» avec la consonne initale du substantif. Avant lui, d'ailleurs, Friedrich Müller[6]) l'avait soutenne également, sous le nom de théorie de la «réduplication partielle ou avortée», et avait émis l'hypothèse que la détermination avait dû être marquée primitivement par la répétition du substantif et que, plus tard, le nom répété n'aurait conservé que sa syllabe initiale: *safara safara* serait devenu *safara sa, būr būr* serait devenu *būr bu.* Cette hypothèse, en tout cas, ne saurait expliquer des faits tels que *tīr gu* «le palmier», *maraẋ dyu* «le crépuscule», *saṅgō mu* «le vin de palme» et tant d'autres.

Mgr. Kobès[7]) s'est fait l'avocat d'une autre thèse. Sans bien connaître le système des classes nominales, il en avait l'intuition de son existence en wolof. Il avait observé notamment que tous les noms d'arbres prennent la particule à initiale *g,* quelle que soit la forme du radical, les noms de fruits la particule à initiale *dy,* les liquides la particule à initiale *m,* les noms d'agent la particule à initiale *b,* etc. Et il en a conclu que la nature de la consonne de la particule dépend, non de la consonne initiale du substantif, mais de la catégorie de l'être ou objet représenté par ce substantif. C'était, sans en indiquer le nom, un acheminement vers la théorie des classes nominales.

Confrontant ces deux thèses avec les faits, le capitaine Rambaud[8]) en vint à penser que l'une et l'autre avaient un fond de vérité, mais péchaient par un excès de généralisation. Et il formula son opinion en disant qu'un grand nombre de substantifs prennent une particule de détermination dont la consonne paraît être leur propre initiale, qu'un grand nombre aussi en prennent une dont la consonne paraît varier avec la catégorie de l'objet et qu'enfin la particule à initiale *b* est beaucoup plus employée que les autres. Ce sont là des constatations dont on ne peut contester l'exactitude. Mais ce ne sont que des constatations et, présentées ainsi, elles n'apportent pas la solution du problème. Le capitaine Rambaud, par

---

[5]) Général Faidherbe. Langues sénégalaises, Paris, Léroux, 1887, in-18, 267 pp. (voir notamment page 12).

[6]) Fr. Müller. Die Sprachen der wollhaarigen Rassen, Wien 1877, gr. in-8°.

[7]) Mgr. A. Kobès. Principes de la langue volofe, Dakar, 1855, in-8°. — Le même. Grammaire de la langue volofe, St. Joseph de Ngasobil, 1869, in-8°, VI + 360 pp.

[8]) Cap. J. B. Rambaud. De la détermination en wolof, dans Bulletin de la Société de Linguistique de Paris, 1898, pp. CXXII—CXXXVI (voir notamment page CXXVI). — Le même. La langue wolof, Paris, Leroux, 1903, in-18, 106 pp. (voir notamment aux pages 19—21).

ailleurs si prudent, s'avançait beaucoup en affirmant que, «dans l'état actuel de la langue, on ne peut donner aucune autre explication»[9]).

Cependant il avait reconnu[10]) qu'un certain nombre de noms apparaissent en wolof sous la forme d'un radical précédé d'un préfixe et que dans ce cas, la particule de détermination a généralement la même consonne, non point que le radical du nom, mais que le préfixe: par exemple, *bi-dew bi* «l'étoile» (racine *dew*), *k-öf ki* «la chose concrète» et *l-öf li* «la chose abstraite» (racine *öf*), etc. Cette observation fort juste l'amena à poser cette règle, que «la particule de détermination employée avec les noms qui sont formés au moyen d'un préfixe n'est autre que ce préfixe lui-même». Il a fait, à ce propos, de judicieuses comparaisons avec le serèr et le timne et a émis de non moins judicieuses hypothèses sur l'évolution qu'a dû vraisemblablement subir le wolof, depuis l'époque où tous ses substantifs possédaient sans doute un préfixe, jusqu'à la pèriode de disparition du plus grand nombre de ces préfixes. Il est surprenant que cet examen consciencieux des faits ne l'ait pas amené à reconnaître tout simplement l'existence en wolof d'un système de classes nominales analogue à celui des langues bantoues et du peul, à cette différence près, en ce qui concerne le peul, que cet idiome procède par suffixes.

En réalité, le wolof est bien une langue à classes nominales, et la consonne de la particule de détermination n'est pas autre chose que l'indice de classe. Il est probable qu'autrefois, comme l'a supposé le capitaine Rambaud, cet indice de classe était préfixé à tous les substantifs. Dans l'état actuel de la langue, le préfixe est absent de beaucoup de noms, mais il figure encore dans beaucoup d'autres, et c'est pour l'avoir pris pour une partie intégrante du radical qu'on a pu croire que la consonne du déterminatif correspondait fréquemment à la consonne initiale du nom. En fait, elle correspond à la consonne du préfixe, là où celui-ci s'est maintenu (*dyi-gen dyu* «la femme», radical *gen; da-rab gu* «l'arbre», radical *rab; sa-x̀ar su* «la fumée», radical *x̀ar*, etc.). Là où le préfixe a disparu, elle ne correspond que rarement, et sans doute par un simple effet du hasard, à la consonne initiale du nom (comme dans *guro gu* «le colatier», *gūr gu* «l'homme»). Dans un cas comme dans l'autre, elle est motivée — sauf en ce qui concerne des mots récemment incorporés dans la langue — non par des raisons d'ordre «euphonique», mais par la catégorie de l'être ou de l'objet que représente le nom, catégorie dont cette consonne est l'indice. On dit aujourd'hui *x̀as gu* «l'écorce», de même qu'on disait probablement autrefois *ga-x̀as gu* et que l'on dit aujourd'hui encore

[9]) La langue wolof, page 21.

[10]) De la détermination en wolof, pages CXXVIII—CXXXII.

ga-rab gu «l'arbre», parce que l'arbre, le bois et l'écorce ont été rangés dans une catégorie dont la consonne *g* est l'indice représentatif.

Voici d'ailleurs comment se présente actuellement en wolof le système des classes nominales.

Elles sont au nombre de huit pour le singulier et de deux pour le pluriel et sont caractérisées morphologiquement chacune par des indices, qui sont les consonnes *k, dy, b, g, l, m, s* et *w* pour les classes du singulier, *ny* et *y* pour les classes du pluriel.

Elles sont régies par les lois suivantes.

1° Dans un très grand nombre de substantifs, l'indice de classe est préfixé au radical, le précédant directement lorsque celui-ci commence par une voyelle et intercalant entre lui-même et le radical a initiale consonantique une voyelle de liaison qui, en règle générale, est identique ou analogue à la voyelle radicale.

Exemples:

Classe à indice *k*: *k-öf* «chose concrète, objet fabriqué par l'homme ou se rapportant à lui» (cf. *l-öf* «chose abstraite» et *y-öf* «choses», cf. en mandingue *fè* «chose»).

Classe à indice *dy*: *dy-ūr* «famille» et notamment «famille de descendance utérine» (cf. *b-ūr* «chef de famille, patriarche, roi»), *dy-èt* «scorpion», *dy-asik* «crocodile», *dy-ān* «serpent», *dy-abi* «verrou» (cf. *ub* «fermer»); *dyo-bōt* «père de famille», *dyö-kör* «époux, maître de maison» (cf. *kör* «maison»), *dya-bar* «épouse», *dya-baẋ* «magicien», *dyo-lof* «pays du Wolof», (cf. *wo-lof* «peuple habitant ce pays»), *dya-rap* «verroterie», *dyö-bö* «bourgeon», *dya-nase* «tombe», *dya-kèr* «cheval bai», *dyi-gen* «femme», *dyi-ber* «dimanche», etc.

Classe à indice *b*: *b-ūr* «chef de famille, patriarche, roi», *b-ob* «tête», *b-īr* «ventre» (cf. en peul *rēdu*, racine *rē* ou *rer*), *b-at* «cou», *b-eñ* «dent» (cf. en mandingue *ñi*), *b-öt* «œil» (cf. en peul *itere*, racine *it*), *b-os* «bien, propriété», *b-ès* «jour, lumière du jour»; *be-tyèk* «journée», *bè-kanèg* «serviteur», *bi-nit* «argile», *bo-rom* «maître, supérieur» (cf. *mo-rom* «égal»), *ba-kan* «nez», *ba-ram* «doigt», *bi-ti* «bord», *be-dyin* «corne», *be-re* et *be-rèb* «lieu», *bi-dew* «étoile», *be-tèẋ* «plomb», *ba-nèẋ* «plaisir» (cf. *nèẋ* «être agréable»), *ba-ẋar* «poltron», *ba-ẋaw* «mauvaise herbe», *ba-wal* «part» (cf. *wal* «partager»), etc., etc.

Classe à indice *g*: *g-an* «étranger», *g-amo* «tribu». *g-īr* «famille paternelle», *g-etö* «parc à bestiaux», *g-et* «troupeau», *g-èn* «queue», *g-èty* «mer», *g-al* «bateaux», *g-inaẋ* «rat», *g-önö* «mortier à piler» (cf. en peul *unde* «piler», racine *un*), *g-īf* «graine de baobab», *g-andyö* «poutre» (cf. *b-antö* «morceau de bois»), *g-ōn* «soir», *g-udi* «nuit»; *ga-rab* «bois, arbre», *ga-taẋ* «tige», *ga-nay* «arme», *ga-war* «cavalier» (cf. *war* «aller à cheval»), *ga-hènde* «lion», *ge-miny* «bouche» (cf. *le-miny* «langue»), *ge-wèl* «griot,

conteur ou chanteur», *gi-lit* «tison», *gè-naw* «dos», *gö-saẋ* «larve» (cf. *saẋ*, même sens), *gö-mènt* «outarde», etc.

Classe à indice *l*: *l-öf* «chose abstraite» (cf. *k-öf* «chose concrète» et *y-öf* «choses»), *l-èg* «lièvre»; *le-miny* «langue», etc.

Classe à indice *m*: *m-ūs* «chat«, *m-èho* «lait», *m-èẋ* «jus de tabac», *m-èn* «sève»; *ma-lan* «pagne», *mö-dö* «charogne», *mo-rom* «égal» (cf. *bo-rom* «maître, supérieur»), *mi-yū* «python» (cf. *yow*, même sens), etc.

Classe à indice *s*: *s-ūf* «terre», *s-aw* «trace», *s-īk* «anguille», *s-atu* «rasoir» (cf. *wat* «raser»); *sa-fara* «feu», *sa-ẋar* «fumée», *sa-lèn* «sable», *so-lom* «tuyau», *su-ŋguf* «farine», etc.

Classe à indice *w*: *w-èr* «lune» (cf. en peul *lewru*, racine *lew*), *w-èn* «fer», *w-iny* «mouche», *w-öny* «fil», *w-at* «pagaie», *w-īr* «voile de bateau», *w-utèn* «coton», *w-anok* «cour intérieure», *wa-tar* «sangsue», *wu-rus* «or», etc.

Classe du pluriel à indice *ny*: *ny-ar* «deux», *ny-èt* «trois»; *nyè-nèt* et *nyè-nènt* «quatre».

Classe du pluriel à indice *y*: *y-öf* «choses» (cf. singulier *k-öf* et *l-öf*), *y-os* «biens» (cf. singulier *b-os*), etc.

2° Lorsque le préfixe de classe fait défaut, ce qui est le cas actuel dans la majorité des substantifs dont le radical commence par une consonne et dans la presque totalité des noms dérivés d'une racine verbale, la consonne initiale du radical, si sa nature le comporte, se présente, selon les classes, tantôt sous la forme d'une occlusive simple, tantôt sous celle d'une occlusive nasalisée, tantôt sous celle de la constrictive correspondante.

La classe à indice *k* ne renfermant que deux noms (*k-öf* «chose concrète» et *nit* «être humain»), dont l'un à préfixe et l'autre à radical commençant par une nasale, on ne peut rien constater à cet égard en ce qui la concerne.

La classe à indice *dy* commande l'initiale occlusive simple pour le radical des substantifs sans préfixe (à de rares exceptions près), sauf pour les noms verbaux, dont l'initiale est l'occlusive nasalisée: *dam* «sang», *dar* «durillon», *dum* «poudre», *dōm* «enfant», *timis* «obscurité», *tyere* «couscous», etc. (exceptions: *rakö* «frère cadet», *rawraw* «corde», *falase* «croupe»); *ndyèf* «action» (de *dèf* «agir»), *ntyofèl* «amour» (de *sop* «aimer»), *ndigal* «avis» (de *digal* «conseiller»), etc.

La classe à indice *b* ne semble en général réclamer aucune modification de la consonne initiale de la racine, sauf qu'elle exige l'occlusive nasalisée pour quelques noms verbaux, mais non pour tous. On y trouve ainsi: *poty* «aine» et *sikim* «barbe», *tèf* «chevreau» et *sindaẋ* «lézard», *röbökat* «chasseur» (de *röb* «chasser»), *warkat* «cavalier» (de *war* «aller à cheval»), *fīrukay* «piège» (de *fīr* «prendre au piège»), *samukay* «lieu

de pâture» (de *sam* «paître»). On y rencontre *ntyaẋte* «jeune pousse» (de *saẋ* «pousser») à côté de *sotite* «bout» (de *soti* «finir»). *ṅkōlu* «confiance» (de *hōlu* «avoire confiance») à côté de *waẋ* «discours» (de *waẋ* «parler»).

La classe à indice *g* ne semble pas non plus influer en général sur l'initiale de la racine, qui apparaît tantôt sous la forme de l'occlusive simple, tantôt sous celle de la constrictive; toutefois elle renferme quelques noms abstraits à occlusive initiale nasalisée. On y voit: *tyob* «palmier nain» et *werak* «gommier», mais *ṅkōk* «cocotier»; *kady* «harpon» et *fötö* «flèche»; *kewèl* «gazelle» et *siraẋ* «coq»; *dyur* «richesse», à côté de *ndyaẋ* «inquiétude» (de *dyaẋ* («être inquiet») et *ṅgūr* «virilité, noblesse» (de *gūr* «homme»).

La classe à indice *l* exige à l'initiale l'occlusive nasalisée si la racine le permet: *ntaga* «corbeille», *ndap* «objet», *ntyin* «marmite» (cf. *tin* ou *tyin*, même sens, dans la classe à indice *b*), *ndeki* «repas du matin» (cf. *deki* «prendre le repas du matin»), *ndyay* «vente» (cf. *dyay* «vendre»), *ntyow* «cri» (cf. *sow* «crier»), etc. Il n'existe à ma connaissance que quatre exceptions, qui ne sont d'ailleurs pas certaines, la nasalisation ayant pu échapper aux observateurs qui ont recueilli ces mots: *kordodo* «bouse de vache sèche», *kakatar* ou *kakatas* «caméléon», *koray* «graine de coton» et *dar* «durillon», ce dernier mot appartenant du reste régulièrement à la classe à indice *dy*. Rambaud donne encore *dyombor* «lièvre», mais ce mot est noté *ndyombor* par les Pères du Saint-Esprit.

La classe à indice *m* se comporte comme la précédente: *ndoẋ* «eau», *mbanik* «lait caillé», *mpat* «petit lait», *ṅgar* «meule d'épis», *ndaẋ* «cause» (cf. *taẋ* «être cause»), *mpase* «divorce» (cf. *fase* «divorcer»), etc. On y trouve cependant, sur cent noms, quatre qui sont donnés avec une occlusive simple à l'initiale (*baga* «épaule», *tyèg* «épien grappe», *tan* «vautour» et *ẋur* «vallée») et sept qui ont une initiale constrictive (*yow* «python», *sèẋa* «crinière», *sow* «lait aigre», *saṅgö* «vin de palmier», *rof* «vin de ronier», *rēw* «pays» et *sody* «rhume»).

La classe à indice *s*, pour autant qu'on en peut juger d'après les très rares noms sans préfixe qu'elle renferme, semble exiger le maintien de la constrictive à l'initiale: *saw* «urine» (cf. *saw* «uriner»). Une seule exception apparaît: *ndaw* «jeune fille»; mais le verbe «être jeune» se présente sous la même forme *ndaw*.

La classe à indice *w* exige nettement le maintien de la constrictive à l'initiale si la racine le comporte: *rès* «foie», *wè* «ongle», *waẋin* «manière de parler» (de *waẋ* «parler»), etc. Il n'y a qu'une seule exception: *mbèy* «chèvre» (cf. en peul *mbèwa*, pluriel *bèyi*).

Les deux classes du pluriel sont à mettre hors de cause, chaque nom conservant au pluriel l'initiale du singulier et même, à de rares exceptions près, le préfixe du singulier, s'il existe.

3° Tout nom que l'on veut déterminer, qu'il possède ou non un préfixe de classe, est suivi, en guise de déterminatif, de son indice de classe, suivi lui-même d'une voyelle qui varie selon le degré de proximité de l'être ou objet représenté par le nom, cette voyelle étant d'autant plus fermée que ce degré est plus accentué (*i* pour les objets présents, *u* pour les objets considérés en général, *ŏ* pour les objets éloignés, *a* pour les objets absents[11]).

On aura ainsi, selon la classe et le degré de proximité: *nit* «être humain» et *nit ki, nit ku, nit kŏ, nit ka* «l'être humain»; *dyi-gen* «femme» et *dyi-gen dyi, dyi-gen dyu, dyi-gen dyŏ, dyi-gen dya* «la femme»; *b-ūr* «roi» et *b-ūr bi, b-ūr bu, b-ūr-bŏ, b-ūr ba* «le roi»; *gūr* «homme« et *gūr gi, gūr gu, gūr gŏ, gūr ga* «l'homme»; *ndap* «objet» et *ndap li, ndap lu, ndap lŏ, ndap la* «l'objet»; *ndoẋ* «eau» et *ndoẋ mi, ndoẋ mu, ndoẋ mŏ, ndoẋ ma* «l'eau»; *s-ūf* «terre» et *s-ūf si, s-ūf su, s-ūf sŏ, s-ūf sa* «la terre»; *fas* «cheval« et *fas wi, fas wu, fas wŏ, fas wa* «le cheval»; *nit nyi, nit nyu, nit nyŏ, nit nya* «les êtres humains»; *fas yi, fas yu, fas yŏ, fas ya* «les chevaux»[12]).

4° Tout adjectif qualifiant un nom prend comme préfixe l'indice de classe de ce nom avec la voyelle *u*, ou l'indice seul si la racine de l'adjectif commence par une voyelle: *nit ku-nyul* «personne noire», *nit ku-mag* «personne âgée»; *dyi-gen dyu-mag* «femme âgée»; *b-ūr bu-soẋor* «roi cruel»; *gūr gu-fīr* «homme jaloux»; *ndap lu-bare* «objet nombreux»; *ndoẋ mu-sèd* «eau froide»; *s-ūf su-ẋonẋŏ* «terre rouge»; *fas wu-wèẋ* «cheval blanc»; *nit nyu-rafèt* «belles personnes»; *fas yu-wèẋ* «chevaux blancs».

Lorsque le nom est à la fois qualifié et déterminé, l'indice de classe à voyelle variable se place généralement après l'adjectif: *nit ku-nyul ki, nit ku-nyul ku, nit ku-nyul kŏ, nit ku-nyul ka* «la personne noire». Mais on observe la construction inverse avec l'adjectif «tout»: *rēw mi m-ŏp* «tout le pays», *nit nyi ny-ŏp* «tous les gens».

L'adjectif précédé de l'indice de classe à voyelle *u* peut s'employer substantivement pour désigner un être ou objet de la classe dont il porte l'indice. Ainsi, on dit *ku-nyul* (pour *nit ku-nyul*) «un Noir», *gu-nyul* (pour *ga-rab gu-nyul*) «un arbre noir», *lu-nyul* (pour *l-ŏf lu-nyul*) «une chose noire», etc. Les noms ainsi formés sont usités surtout avec le préfixe *ku*, pour représenter des hommes, ou le préfixe *lu*, pour représenter des abstractions; *ku-wèẋ* «un Blanc», *ku-mag* «un vieillard»;

---

[11]) Lorsque le nom déterminé est sujet d'un verbe, *i* s'emploie généralement avec le présent absolu, *u* avec le temps d'habitude, *ŏ* avec un passé simple, *a* avec le prétérit.

[12]) On emploie parfois l'indice de classe, non comme simple déterminatif, mais comme démonstratif. Dans ce cas, il précède le nom: *ki nit* «cette personne-ci», *kŏ nit* «cette personne-là»; *dyi dyi-gen* «cette femme-ci», *dyŏ dyi-gen* «cette femme-là».

lu-warul «un interdit», *lu-bōn* «un mal», etc. Ces noms prennent naturellement le déterminatif de leur classe: *ku-mag ki* «le vieillard», *lu-wèy lu* «le passé», *lu-dès lö* «le reste«, etc.

5° L'indice de classe à voyelle *u* tient lieu de pronom relatif pour les noms de sa classe: *nit ku dèm* «une personne qui est partie» ou «la personne qui est partie»[13]; *ndoẋ mu ẋèw* «l'eau qui est arrivée».

Les adjectifs mentionnés au paragraphe 4° ne sont en réalité pas autre chose que des verbes qualificatifs précédés du relatif de classe: *nit ku nyul* «la personne qui est noire» (du verb *nyul* «être noir»), *dyi-gen dyu mag* «la femme qui est âgée» (du verbe *mag* «être âgé»).

6° Le même indice de classe à voyelle *u* peut s'employer entre deux noms en rapport d'annexion pour représenter celui qu'il suit immédiatement: *ma-lan mu fiftīn* (pagne celui franc) «un pagne d'un franc»; *ŋgelan lu kasar* (vent celui malheur) «un vent de malheur».

7° L'indice de classe à voyelle *u* s'emploie souvent, sans être précédé d'un nom, comme un véritable pronom de classe. On dira, par exemple, en parlant d'un livre (*tere*, classe à indice *b*): *bu Mamadu* «celui de Mamadou»; en parlant d'une personne (*nit*, classe à indice *k*): *kō gis* (pour *ku a gis*) «celui que tu as vu», *ku nyewe?* «qui est venu?»; en parlant d'un évènement, d'un chose abstraite (*l-öf*, classe à indice *l*): *la am* «ce qui est», *lō bögö* (pour *lu a bögö*) «ce que tu veux», *lu taẋ* «qu'est-ce qui est cause? pourquoi?», etc. C'est de cette manière que *ku* est devenu un pronom représentante n'importe quel être humain, *lu* un pronom représentant n'importe quelle chose inanimée.

Toutefois, à l'heure actuelle, il existe en wolof un pronom de la 3e personne pouvant représenter les noms de toutes les classes. Il est au singulier *mu* (pronom sujet), *öm* (pronom régime d'un nom) ou *ko* (pronom régime d'un verbe) et au pluriel *nyu*. Ceci tend à faire supposer que l'unification s'est faite, comme dans la plupart des langues négro-africaines qui ont perdu les pronoms de classe, sur des formes diverses du pronom de la classe humaine: *ko* rappelle sans contredit l'indice *k* de la classe de l'être humain au singulier en wolof et *nyu* l'indice *ny* de la même classe au pluriel; quant aux formes *mu* et *öm*, il convient sans doute de les rapprocher, non pas de l'indice *m* du wolof, mais du pronom *mu* ou *mo* qui représente la classe humaine dans de très nombreuses langues négro-

---

[13]) On ne fait pas en général de distinction, dans ces sortes d'expression, entre le cas où le nom est déterminé et celui où il ne l'est pas. Toutefois, on peut spécifier la détermination du nom en modifiant la voyelle du relatif: *nit ki dèm* «la personne que voici qui est partie».

africaines, y compris le peul *(mo)* et beaucoup de parlers bantou *(mu)*, et du pronom régime commun à toutes les classes usitées en peul *(mu, mum* et *um)*.

8° L'indice de classe, préfixé à *èn, enèn* et *an*, forme des sortes de noms, marquant respectivement l'unité, l'alternance et l'interrogation, qui se placent devant le substantif: *k-èn nit* «un être humain», *b-èn b-ūr* «un roi», *w-èn fas* «un cheval»; *k-enèn nit* «une autre personne», *b-enèn b-ūr* «un autre roi», *w-enèn fas* «un autre cheval», *y enèn dōm* «d'autres enfants»; *k-an nit?* «quelle personne?», *b-an b-ūr* «quel roi?», *w-an fas* «quel cheval?», *y-an dōm?* «quels enfants?».

* * *

Il nous reste à examiner l'origine des classes nominales en wolof. Nous nous heurtons là au même problème qu'en ce qui concerne toutes les langues où fonctionne pareil système. La répartition des noms en classes grammaticalement distinctes est-elle due à la forme extérieure de ces noms ou à la nature des êtres, objets ou concepts que ces noms représentent? En d'autres termes, le phénomène est-il d'ordre purement morphologique et phonétique, ou bien est-il d'ordre philosophique?

De l'étude attentive, à la fois morphologique et sémantique, des substantifs appartenant à chaque classe dans une langue donnée, il semble bien résulter, d'une part, qu'au début la classification grammaticale des noms ne fut que la résultante ou la consécration de la classification logique des êtres; d'autre part, que, par la suite et avec le recul du temps et l'évolution de la mentalité collective, la raison première de ce classement a été plus au moins perdue de vue et que des considérations d'ordre phonétique sont entrées en jeu.

L'une des preuves du classement fondamental des noms d'après la nature ou la catégorie des êtres ou objets est fournie par le fait qu'un même mot, indigène ou étranger, se trouve rangé à la fois dans deux classes distinctes selon l'acception qu'on lui prête. Ainsi on a: *dōm dyu* «l'enfant» et *dōm bu* «la clef» (l'enfant de la porte); *sorans gu* «l'oranger» et *sorans bu* «l'orange» (de l'expression française «des oranges» entendue sous la forme «de sorange»).

Pour ce qui est du wolof, voici les constatations que j'ai pu faire en étudiant un à un tous les substantifs de chaque classe qui figurent au vocabulaire du capitaine Rambaud[14]).

La classe à indice *k* ne renferme que deux substantifs proprement dits: le nom de l'être humain *(nit)* et celui de la chose concrète, princi-

[14]) J. B. Rambaud, La langue wolof, pages 53—106.

palement de la chose fabriquée par l'homme ou se rapportant à lui *(k-öf)*. Elle contient en outre tous les adjectifs employés substantivement qui désignent des êtres humains (*ku-nyul* «noir, nègre», *ku-mag* «vieillard», *ku-toŋ* «ennemi, adversaire», *ku-day* «personne de haute taille», *ku-rafèt* «belle personne», etc.). C'est incontestablement la classe de *l'humanité* en général. Toutefois, contrairement à ce qui a lieu en peul et, dans une mesure moindre, dans l'ensemble des parlers bantou, tous les noms d'êtres humains ne sont pas rattachés à cette classe; à l'exception du nom même de l'être humain, ils sont répartis entre les autres classes selon les catégories de personnes ou de concepts auxquelles ils se rapportent.

La classe à indice *dy*, qui renferme 58 noms dans le vocabulaire Rambaud, semble être la classe de la *famille maternelle* ou famille de descendance utérine. Elle comprend en effet le nom de cette famille *(dy-ūr)*, celui de la femme *(dyi-gen)*, ceux de la mère *(yay* et *ndèy)* et des principaux membres de la famille (*dya-bar* «épouse», *dyö-kör* «époux», *dōm* «enfant», *ni* «frère aîné», *rakö* «frère cadet»), à l'exclusion du nom du père. Elle renferme aussi le nom du chef de la famille maternelle *(dyo-bōt)*; puis les noms du sang (*dam* et *derèt*), dont la communauté constitue le lieu familial, de la tombe familiale *(dya-nase)*; d'animaux qui sont sacrés pour telle ou telle famille (le crocodile, le scorpion, le serpent, le poisson); d'aliments familiaux (*dum* «farine», *tyere* «couscous»); d'objets ou matières servant à lier, fermer ou agglutiner, par analogie avec l'idée de lieu familial (*rawraw* «corde», *nuxura* «sangle», *dy-abi* «verrou», *dakande* «gomme»); ou bourgeon *(dyö-bö)*, symbole de l'expansion familiale; des verroteries *(dya-rap)*, dont aiment à se parer les femmes, etc. On y avait fait entrer les noms des jours de la semaine, sans doute en raison de la coutume selon laquelle la mère nomme ses enfants d'après le jour de leur naissance; de ces noms anciens, un seul a subsisté, celui du dimanche *(dyi-ber)*; par la suite, les noms indigènes des autres jours ont été remplacés par des noms arabes que, par analogie, on a rangés aussi dans cette classe.

Quant aux noms abstraits qu'elle renferme, pour la plupart dépourvus de préfixe classificateur, il est vraisemblable que, formés, comme le plus grand nombre des substantifs de cette nature, à une époque postérieure à l'adoption du système des classes nominales, ils ont été introduits dans la classe dont il s'agit par suite de l'analogie, plus ou moins apparente, de l'initiale de leur racine avec la consonne de l'indice de classe (cf. *dyiko* «caractère», *ndyèf* «action», *ndigal* et *ndyigal* «avis», *dyamö* «bien, bonheur», *ntyofèl* «amour»), ou peut-être en raison de ce que l'idée qu'ils évoquent se rattache, par des liens qui échappent à notre mentalité, à l'idée de famille maternelle.

Enfin quelques noms, les uns indigènes, les autres empruntés à des langues étrangères, ont dû se glisser dans cette classe, à une époque

relativement récente, en raison du fait qu'ils commencent par *dy*, ce qui leur donne en apparence un air de parenté morphologique avec les substantifs à indice *dy* préfixé. Tel est vraisemblablement le cas de *dyasi* «sabre», de *dyat* «culotte» et de quelques mots d'origine arabe tels que *dyiba* «poche».

La classe à indice *b* est de beaucoup la plus abondante. Le vocabulaire du capitaine Rambaud lui attribue 540 noms sur un peu plus de mille (1.006) pour l'ensemble des huit classes du singulier, c'est-à-dire qu'elle renferme à elle seule plus de la moitié des substantifs courants de la langue. On peut répartir ainsi les 540 noms de cette classe: 100 désignent des instruments, utensiles, vêtements, etc.; 53 se rapportent aux champs, aux terroirs, à la brousse, aux phénomènes météorologiques, aux astres, à l'orientation, à la crue, aux saisons; 47 désignent des parties du corps de l'homme ou du corps des animaux; 41 représentent des personnes considérées d'après leur rôle familial, social, politique ou racial; 34 sont des noms d'animaux domestiques ou sauvages, 33 des noms d'agent, 32 des noms de fruits, graines, aliments ou boissons; 23 représentent des plaies ou des maladies; 22 se rattachent à la notion de branche, de feuille, de fleurs ou d'herbe; 20 sont des noms de mesures ou de monnaies, 9 des noms de lieu; 11 se rapportent à l'habitation, 10 aux œufs et autres objets arrondis, 6 à l'idée de guerre, de butin; de plus, 58 sont des noms abstraits d'origine verbale et 31 des noms divers empruntés à des langues étrangères.

Il semble que, d'une façon générale, les abstractions et les emprunts mis à part, ces diverses catégories ramènent à une conception d'ensemble et que l'on pourrait définir la classe à indice *b* la classe de *l'activité extérieure*, matérielle et sociale, de l'espèce humaine. Sa grande extension a tendu à lui faire incorporer beaucoup de mots nouveaux, tels qu'un grand nombre de substantifs abstraits et la plupart des noms d'origine étrangère, sans que l'on paraisse en général avoir tenu compte pour cela de la nature de la consonne initiale. Peut-être, parmi les mots empruntés à l'arabe ou à d'autres langues, des formes telles que *barle* «mûle», *bal* «balle de fusil», *bin̈* «vin», *banana* «banane», ont-elles trouvé asile dans cette classe en raison de leur initiale, bien qu'il ait été naturel d'autre part de ranger la mûle avec d'autres animaux domestiques, la balle avec d'autres objets ronds, le vin avec d'autres boissons, la banane avec d'autres fruits. Aussi bien n'en pourrait-on dire autant de *soȧla* «occupation», *lambardi* «ambre», *ẋālis* «argent», *tube* «culotte», *sebre* «éperon», *sehēde* «témoin», *sandal* «goudron», *laṅkar* «ancre», *tupö* «étoupe», *tyèn* «chaîne», *tof* «étoffe», *sukȫr* «sucre», *rulo* «rouleau», etc. Il paraît établi que, quand un nom étranger s'introduit dans la langue, on incline à lui donner de préférence de déterminatif *b*, quel que soit l'aspect extérieur de ce nom et quelque objet qu'il représente. C'est ce qui a fait penser que la classe

à indice *b* pourrait arriver à absorber plus ou moins entièrement les autres au point de vue grammatical, au fur et à mesure de l'enrichissement du vocabulaire.

La classe à indice *g* (141 noms dans le vocabulaire Rambaud) est par excellence la classe *des arbres*, du bois et des objets en bois ou à manche en bois, en quoi elle rappelle la classe du peul à pronom *ki*. Elle renferme en effet le nom générique de l'arbre du bois *(ga-rab)* et tous les noms spécifiques d'arbres à deux ou trois exceptions près. J'ai mentionné plus haut que, le mot *sorans* ayant été emprunté au français pour représenter à la fois l'orange et l'oranger, ce mot prend le déterminatif *b* quand il désigne le fruit, et le déterminatif *g* lorsqu'il désigne l'arbre. A côté et en plus des arbres, on observe dans cette classe les noms des os des côtes (qui ressemblent à des branches), du poil et de la queue (assimilés au feuillage), de l'arme (les armes primitives étaient en bois), de l'écorce et par analogie, de la carapace, ainsi que le nom du noyau, c'est-à-dire du bois du fruit. On y trouve aussi les noms du rat et des insectes qui rongent le bois, de quelques animaux sauvages (notamment le lion, *ga-hènde* ou *ga-yènde*, le singe, *go-lo*) qui se tiennent dans les bois ou sur les arbres, du coq (que l'on sacrifie au pied des arbres sacrés), du chameau et du troupeau (qui broutent les arbustes), d'oiseaux (qui se posent sur les arbres), du terrain inculte et de la savane (où se dressent les arbres), de l'ombre (donnée par les arbres), des substances provenant des arbres (comme la glu), du charbon de bois, du sommet des arbres, de la saison de la soudure (pendant laquelle on se nourrit des fruits des arbres sauvages), du repas du soir (pris sous un arbre), du feu de brousse, de la lumière (qui en résulte), de l'obscurité (produite par la forêt) et du secret (qui la rappelle), des odeurs (qui se dégagent de la brousse), du parc à bestiaux (destiné à tenir ceux-ci loin des arbres), des remèdes et poisons (pour la plupart d'origine végétale : le mot *ga-rab* «arbre, bois» est synonyme de «remède» en wolof, comme en peul le mot correspondant *lekki*), de la vierge (que l'on sacrifie à la divinité de la brousse); de la foudre (qui frappe les arbres), du destin (révélé par les petits morceaux de bois des devins), de la viande (que les chasseurs suspendent aux arbres), de la mer, de la navigation et de la pêche (par allusion aux pirogues, qui sont des arbres creusés), de tous les instruments en bois ou à manche en bois. Enfin on a rangé dans la même classe la famille paternelle ou à descendance masculine et la maison de famille (marquée par l'arbre servant d'autel pour le culte des ancêtres), l'homme (opposé à la femme), qui est la souche de cette famille et le maître de cette maison, l'étranger (qu'il reçoit), le compagnon (qui l'aide), le griot (qui l'amuse), le guerrier (qui défend la famille).

Quelques mots abstraits se sont introduits dans cette classe pour des raisons qui, tout en nous échappant, peuvent être logiques. Par ailleurs,

on y a fait entrer sept mots étrangers qui, tous, commencent par une gutturale (*kès* «caisse», *kanu* «canon», *karos* «voiture», *kurus* «chapelet», *kelifa* «chef religieux», *kayt* «papier», *x̌abar* «nouvelle») et dont le classement a dû être motivé par la nature de l'initiale.

La classe à indice *l*, qui renferme 57 noms dans le vocabulaire Rambaud, est avant tout la classe de *la chose non définie (l-öf)*. On y trouve 26 noms, soit près de la moitié, qui représentent, outre la chose elle-même, des abstractions; on y observe à la vérité un nom *(ndap)* qui désigne bien un objet concret, mais considéré en tant qu'objet non défini; on y voit aussi 8 noms d'accessoires de l'habitation évoquant l'idée de «choses, affaires, bagages». A côté de cela, on y rencontre les noms de quatre parties du corps (dont la langue et la main droite), du caméléon, de la chauve-souris, de la perruche, de la tortue, du lièvre, de la graine de coton, de l'indigo, de l'encre, du repas du matin, de la peste, de la variole, du vent, de la tornade, de la veuve, sans que nous apparaisse le lien qui unit ces êtres ou concepts avec l'idée de chose. Peut-être n'est-il pas inutile de faire observer que sur ces vingt mots, il y en a au moins sept dont la racine, commençant par une gutturale ou une labiale ou une voyelle, ne pouvait faire songer à un déterminatif *l* (*le miny* «langue», *kakatar* ou *kakatas* «indigo», *ŋgelaw* «vent», *ŋgelane* «tornade»).

La classe à indice *m* est essentiellement la classe *de l'eau et des liquides*, en quoi elle est à rapprocher de la classe correspondante en peul (indice *ḍam, dyam* ou *am*), en plusieurs langues voltaïques (indice *ŏm* ou *m*) et en bantou (indice *ma*). Sur 100 noms que lui attribue le vocabulaire Rambaud, il y a 13 noms de corps liquides (y compris l'eau, *ndox̌*), 5 noms de reptiles ou autres animaux aquatiques, 2 noms d'insectes amateurs d'humidité, 6 noms d'oiseaux qui affectionnent les lieux ou les temps humides (dont celui de l'oiseau en général, *mpity*), 5 noms d'animaux domestiques qui aiment l'eau (la vache, l'âne, le porc, la brebis, l'agneau), 8 noms d'articulations ou parties du corps à muqueuses, le nom de l'année (dont le retour est calculé d'après celui de la saison des pluies), le nom de l'aurore (qui évoque la rosée), 5 noms d'ustensiles servant à puiser ou à conserver l'eau, le nom de la caste des pêcheurs, etc. A côté de cela, on y trouve aussi quelques noms d'êtres ou objets qui éveillent difficilement l'idée d'eau (comme *ndènd* «tambour», *ŋkuk* «navette de tisserand», *mbity* «frange», *mbar* «fourreau», *mō-dō* «charogne», *mboyo* «vent d'est», etc.) et treize noms abstraits; beaucoup des uns et des autres commencent par une labiale nasalisée *mbity, mbar, mboyo*, déjà cités; *mbōlo* «caravane», *mpèx̌e* «manière», etc.) ou par un *m* (*moy* «défaut», *mèr* «colère», etc.), ce qui a pu déterminer, pour des raisons morphologiques, leur attribution à cette classe.

La classe à indice *s*, qui ne renferme que 18 mots dans le vocabulaire Rambaud, paraît être la classe *de la terre et du feu* (*s-ūf* «terre», *sa-lèŋ*

«sable», *s-āw* «trace, piste», *sa-fara* «feu», *sa-ẋar* «fumée»). On y trouve le nom de la jeune fille *(ndaw)*, sans doute parce qu'il était d'usage autrefois d'immoler une jeune fille à la terre lors de la constitution d'un foyer. Il est à remarquer qu'à part deux exceptions (*ndaw* «jeune fille» et *lölök* «matinée»), tous les noms de cette classe ont conservé leur préfixe classificateur. Il n'est pas étonnant, par suite, qu'on y ait rangé des mots étrangers à initiale *s*, comme *saraẋ* «aumône», *sabab* «motif», *solda* «soldat», etc.

Cette classe renferme aussi les diminutifs : *kör gu* «la maison» et *kör su* «la petite maison» ; *ndoẋ mu* «l'eau» et *ndoẋ su* «le manque d'eau». Lorsque le nom dont on vent former le diminutif appartient déjà à la classe à indice *s*, la consonne du préfixe passe à l'occlusive nasalisée correspondante : *sa-fara* «feu» donne *ntya-fara* «petit feu».

La classe à indice *w* (90 noms dans le vocabulaire Rambaud) présente, quant à son contenu, de grandes analogies avec la classe du peul à pronom *ngol*. Comme celle-ci, elle est la classe de *la flamme (dyölöm)* et de tout ce qui, comme la flamme, évoque l'idée de quelque chose qui s'étend, s'allonge ou se déroule (le chemin, *yōn* ; la ligne, *röd* ; le sentier, *lanya* ; le fil, *w-öny* ; la vague, *ẋèẋ* ; la voile, *w-īr* ; le cercle, *wèr* et le circuit, *wèrwèr* ; le soufle vital, *fit*, etc.). En outre, on y trouve beaucoup de noms désignant des êtres ou concepts qui, directement ou indirectement, se rattachent à l'idée de flamme ou de feu, tels que la braise, la brindille et le fagot, la viande et le poisson (qu'on fait rôtir au feu), le cheval et la chèvre (qu'on protège des bêtes féroces en entretenant des feux), l'éléphant et beaucoup d'insectes (qu'on éloigne par le même procédé), la cour (où est disposé le foyer), la lune (qui paraît flamber), l'or et le fer (qui brillent ou que l'on fond ou fait rougir au feu), la hache (dont on se sert pour fendre le bois à brûler), l'orage (qui émet des flammes), les lieux élevés (sur lesquels on allume des feux), le serment (anciennement épreuve du feu), etc. On n'a fait entrer dans cette classe qu'un petit nombre de noms abstraits (noms de l'action en cours ou de la manière d'agir) et je n'y ai relevé qu'un seul mot étranger, qui se trouve commencer par *w* (*waẋtu* «heure»).

Quant aux classes du pluriel, celle à indice *ny* ne comporte que le pluriel de *nit* «être humain» et des adjectifs employés substantivement pour désigner des êtres humains (*nyu-nyul* «des nègres», *nyu-mag* «des vieillards», etc.), ainsi que les noms de nombre de deux à quatre inclus. Celle à indice *y* est usitée pour le pluriel de tous les autres noms et pour les noms de nombre à partir de cinq : par exemple, on dira *ny-ar nyu-tūti* «deux petits», mais *fuk yu-tūti* «dix petits», dans le sens d'individus ou objets qui sont petits, lorsque l'on ne nomme pas ces individus ou objets.

On retrouve encore quelques traces d'une ancienne classe du pluriel à indice *w*. Ainsi *ba-ram* «doigt» fait au pluriel *wa-ram*; *bo-rom* «maître» et *mo-rom* «égal» font l'un et l'autre au pluriel *wo-rom*.

* *
*

Il résulte de tout ce qui précède que le wolof est indubitablement une langue à classes nominales, mais que, dans son état actuel, il est sur la voie d'une atténuation très sensible du systéme primitif. La tendance à la disparition graduelle du régime ancien se manifeste principalement: d'abord par l'absence de l'indice de classe au début du plus grand nombre des substantifs; ensuite par l'unification du pronom de la 3e personne comme sujet d'un verbe ou régime d'un verbe ou d'un nom; enfin par le fait que certains noms sont attribués tantôt à une classe et tantôt à une autre: on dit, par exemple, indifféremment *dar dyu* et *dar lu* «le durillon», *andö bu* et *andö gu* «le compagnon», *ẋar bu* et *ẋar gu* «le guerrier», *nag mu* et *nag wu* «la vache». Parfois même, la persistance du préfixe classificateur n'empêche pas ce phénomène de se produire: on entend *ga-war gu* et *ga-war bu* «le cavalier», *le-miny lu* et *le-miny wu* «la langue», ce qui paraît faire croire que l'on considère aujourd'hui le préfixe comme faisant partie du radical lui-même.

(17. 3. 1926)

A TRADITIONAL POEM ATTRIBUTED TO LIONGO FUMO

WITH SOME NOTES ON HIS LEGEND

BY

ALICE WERNER (LONDON).

The Liongo Saga, in a prose version, was published by Steere more than fifty years ago ("Tales", pp. 438—451). He also printed the poem known as *Mashairi ya Liongo*, recently edited, from additional MS sources, by Professor Meinhof[1]). "This tale", says Steere, "is the nearest approach to a bit of real history I was able to meet with. It is said that a sister of Liongo came to Zanzibar, and that her descendants are still living there. .... No one has any clear notion how long it is since Liongo died". But his tradition was evidently a living one at Zanzibar, in the middle of the last century, as I found it at Lamu, Kipini and Witu in 1912.

The late J. Würtz, of the Neukirchen Mission, who found the Liongo legend current among the Pokomo, came to the conclusion that it had a historical basis[2]). "Steere erzählt ja auch von ihm, nur ist es ein Irrtum, wenn er ihn in 'Shanga' existieren läßt. Er lebte in Shagga [Shaka] bei Kipini. . . . Wir können jedenfalls annehmen, daß er ein islamitischer Tyrann war, der die Wapokomo bekriegte . . . und sie tatsächlich unter das Joch brachte".

The Pokomo story of Liongo, printed in the grammar published by the above-mentioned Mission[3]), agrees, on the whole, pretty closely with Steere's version, but has one or two additional points of interest. "He ruled over the Swahili (Watsawaa) of the Ozi and conquered the Pokomo from Chara to Mwina. . . . One day he went as far as Gana[4]) . . . and returned again to Shaka the same day". (This expedition seems to be mentioned in some fragments of ballads heard at Witu and Kipini.) Again, Liongo's enemies give as their reason for killing the nephew who had betrayed him: "If you kill a snake, you must needs cut off his head, or he will revive and bite you a second time".

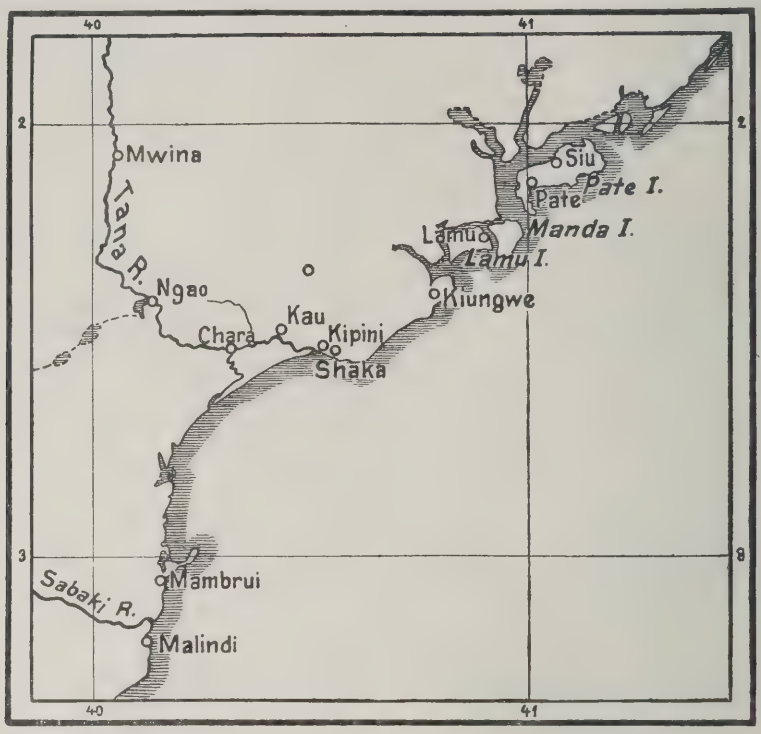
---

[1]) Zeitschrift für Eingeborenensprachen, Bd. XV (1924/25), pp. 241—265.

[2]) Extract from a letter printed in Seidel's "Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen" (II, i, p. 88). There is a ruined town called Shanga, in the island of Pate (not, as Steere says, near Malindi), but there seems no reason to connect it with Liongo.

[3]) "Pokomo Grammatik mit Übungsstücken", Neukirchen, Kreis Mörs, 1908.

[4]) Near the present Chara, at the head of the Tana delta, where there was formerly a large lake. This has disappeared during one of the many changes in the course of that river.



Concerning the date of Liongo, I found a certain consensus of testimony, which I do not think can be invalidated by a stray remark that "Liongo's wars were with the Portuguese". I can find no further evidence for this statement, which would place him, at the earliest, in the 16th century. At Kipini, the people who pointed out the traditional site of his grave (on the estate locally known as "Tost's shamba") said that an inscribed stone removed thence by a former proprietor was 700 years old. This, by itself, might not seem of much importance, but it was confirmed at Witu by Sharifu Abdallah bin Muhamadi bin Ahmadi[5]), who said that he had actually seen the stone and read the inscription for "Bwana Tost". This must have been in or about 1898.

Abdallah stated that Liongo was of Persian origin (*"Ajimi asili yake Taharani"*, as I wrote down his words at the time), and this is confirmed by a document kindly placed at my disposal by the late Mr. C. S. Reddie, then Provincial Commissioner of Tanaland, resident at Lamu[6]). Perhaps

---

[5]) A native of Pate, grandson of an immigrant from Basra: Ahmad bin Abdul Aziz bin Darwesh bin Ridani.

[6]) The document received was in English, apparently a translation made by one of Mr. Reddie's native clerks, of a Swahili original by Mshahame bin Kombo, whose name

it may not be fanciful to recall in this connection Liongo's prowess as an archer, on which both the Swahili and Pokomo traditions are emphatic. One of the men present during the recitations presently to be discussed said that "*Liongo ni Msegeju*". This view did not appear to meet with general acceptance; but it is not without interest, if we may take it as a clue to the origin of this much discussed tribe[7]). The little principality of Shaka subsisted till conquered by 'Omar bin Muhammad, fifth Nabhan Sultan of Pate (A. H. 706—745, but according to another authority A. H. 740—795), who destroyed the towns of Kwa Wangwana wa Mashah and Mwana Mtama (or Pa Mwana). The ruins of the former (including, I was told on the spot, Liongo's own house) can be reached in a short walk from the alleged site of the grave, at Kipini. These, Abdallah asserted, are the remains of the real Shaka. The ruins of Mwana Mtama, eight or nine miles north of Kipini, were shown to me as "Shaka" — possibly the latter name should be taken as that of a territory, not of a single town. Both, no doubt, would repay examination: on a flying visit they presented no very remarkable features; a mosque, built of the local coral rock, was distinguishable in each. Mwana Mtama seems to have been one of the queens mentioned by W. E. Taylor (African Aphorisms, p. 81, note). The Lamu document makes her the last independent ruler of Shaka. „When the people of Pate entered into the town, she set fire to the gunpowder which was inside her house" — and, presumably, perished in the ruins. Whether, or how, she was connected with the family whose head "was called Shah according to the custom of the Persian kings", is not stated; but it seems clear that Liongo lived before her time — perhaps as early as the 13th century.

The name of Liongo's father is given as Fumo Mringwari (Mringari, Mlingali), that of his brother variously, as Mringwari and Daudi bin Mlingali. It appears that Liongo was the elder son, but his younger brother, Mringwari "was chosen as a ruler by the people, because they were fond of him . . . . and also because [Liongo's] mother was a concubine".

---

is appended to it. I quote verbatim: "*Their origin is Persian, they were brought to Africa by Haroun al Raschid to increase the power of Africa (!). This was after Abdul Malik bin Marwan. Liongo was one of the descendant[s] of the senior member of those who were brought to Africa*".

[7]) The "Mosseguejos" of Portuguese records. Native tradition says that they had been settled for a long time in the Tana delta when driven out by the Galla invasion of the sixteenth century. This expulsion accounts for their presence near Malindi in 1589. They have sometimes been conjectured to be non-Bantu — on what grounds, is not quite clear to me, as their language is certainly Bantu. But their contiguity to Shaka makes it at least possible that some members of the tribe might be able to claim Persian ancestry. Liongo is said to have warred with the Wasegeju: this, by itself, would not be sufficient to disprove his connection with the tribe, but it would fix his date as earlier than their southward migration.

It was Shah Mringwari (or Daudi) who sought to compass Liongo's death, as related in the legend — but this is scarcely surprising, since "when his brother came into power as a ruler, Liongo wanted to assassinate him". His capture, which, in Steere's version, seems unaccountably easy, was effected by his "first having been given wine to drink".

The incident of the file concealed in the loaf seems to have made the greatest impression on the popular mind, to judge from the number of people familiar with the song in which he conveyed his message to his mother. I have heard it sung by two women at Kipini, by Mzee bin Bisharo (of whom more presently) at Witu, and by one or two others at Lamu. These versions differed from Steere's (Mzee's less so than the Kipini one), and, in particular, preserve the name of the slave-girl, Saada, not given by Steere. Mzee's version (coloured, it must be remembered, by his Tikuu dialect,) is as follows:

Kijakazi Saada, nakuchuma, huyatumika
Kamwambile mama ni mjinga hayalimka
Hafanyie mkate, pale kachi tupa kaweka
Kakeleza pingu mandakozi ya kaniuka
Katata dari na makuta kija metuka
Kangia muini kadiririka
Cha mwana nyoka, waume kaua[8]).

It may not be without interest to note that the Lamu document describes the "entertainment" to which Liongo called the townspeople as the *gungu* dance (explained as "an ancient play"), adding that it lasted for three days. Many of the lyrics ascribed to him (of which an immense number are in circulation) are called "Gungu songs".

The incident of the *kikoa* picnic and the Hyphæne fruit *(makoma)*, which, in Steere, follows on Liongo's escape from prison, figures in the Pokomo story, but is omitted from the Lamu document. The latter goes on to state that he "escaped inland, and the people tried their best to recapture him, but failed, and since that time Liongo resided at Kiziwiliani [said to be situated between Shaka and Kiunga] and on every Thursday used to [go to] Gani [Gana], opposite to Kau to wash his clothes".

The Pokomo say that it was Liongo who first imposed the "tribute of heads" — a contribution of two boy and two girl-slaves from every large

[8]) This, as it stands, is probably corrupt. The rhyme is lost in last line and both this and the preceding one seem too short. In my note-book I find *kinemka* entered as an alternative reading for *kaniuka* but without further explanation. Can *mandakozi* stand for *mwana kozi?* The following is given as a tentative translation "Handmaid Saada, I send thee (on an errand on which) thou hast not yet been sent: tell my mother I am ignorant, having as yet no sense, — let her make for me a loaf and in the centre of it let her put a file, that I may loosen the fetters and rise up like a young eagle (?) and climb the roof and the high walls before down and glide like a young snake and slay men".

village, and one of each from the smaller ones — which continued up to about 1800, being paid to Pate after 'Omar's conquest of Shaka. At the date mentioned it was commuted for a payment in rice — the staple product of the Tana valley — which was still levied by the Sultan of Witu[9]) in 1884, but discontinued through the representations of Würtz and his colleagues.

I have already referred to the fact that the site of Liongo's grave is pointed out at Kipini, on a cotton and rubber plantation worked in 1912, by a British firm, but formerly the property of a Mr. Tost (I believe, a native of Hamburg) whose losses over the undertaking obliged him to leave the country. There was, when I saw it, nothing to distinguish the spot, unless a slight rise in the ground, measuring roughly 30 yards from east to west, could by any possibility have been described as a barrow. The two labourers who guided me to the place also showed me the spot where Liongo knelt, bow in hand, when the death-pains came upon him, and afterwards conducted me to a depression, overgrown with bushes, which may or may not have been an old well. This, they said, was the well outside the town gates, whither the people durst not come to draw water, while they thought Liongo was alive.

A few months later, in December, 1912, I spent some days at Witu and there obtained the information given above from Sharifu Abdallah, previously recommended to me as a good authority. The old Sultan of Witu, who was extremely kind, introduced another interesting person — a blind man named Mzee bin Bisharo 'l Ausii, who knew by heart an extraordinary number of *mashairi* and dictated them at a pace with which it was difficult to keep up. Being a Mgunya (a native of the "Bajun" coast,) he spoke the Tikuu dialect and this naturally coloured his recitation, though it was pointed out to me by one of the bystanders that Liongo composed in "Kiozi". If a distinct dialect was really spoken in the neighbourhood of the Ozi, it would seem to have been closely allied to the old poetical Kingozi, which is said to have been the speech of the Malindi district.

Among the principal characteristics of the Tikuu dialect are the substitution of *th* (*ṯ*) for *s* and *dh* (*ḏ*) for *z* and *tj* (usually written *ch*) for cerebral *ṭ*. These are not carried out consistently in my copy of the poems, but I am not certain, at this distance of time, whether this was due to variation on Mzee's part, or whether I wrote down what I believed to be the correct form, afterwards thinking it better to abandon the attempt and take the verses down as he spoke them.

Besides the ballad already mentioned, and some other fragments, Mzee recited two lyrics, each consisting of 18 four-line (or 9 eight-line) stanzas.

---

[9]) Witu may be said to have succeeded to the Sultanate of Pate, since Ahmad bin Fumo Luti established himself there (1860) after Sayyid Majid's conquest of the island.

Both of these refer to Liongo's wars with the Wasegeju; the second is expressly said to have been composed after his return from a raid — not, one would gather, victorious. Mzee and Abdallah obligingly supplied explanations of some obscure words, but, even so, the translation presents some difficulty, which I cannot pretend to have overcome in all cases. The first is headed *Utendi wa Liongo*, which seems an unusual use of the word, as an *utendi* is in general either narrative or didactic. The second is more normally described as *Mashairi*, and is the one here transcribed. The first, after twelve warlike stanzas, much in the spirit of the already published *Mashairi*, tacks on, as a commentary on the proverb *"Utungu (uchungu) wa mwana huyua (hujua) mdhadhi (mzazi)"* six quite unexpected stanzas, full of medical detail.

A whole collection of lyrics attributed to Liongo (of which a copy was made for me by Muhamadi bin Abubakari Kijuma, from one in the possession of Mzee bin Mahadhoo, of Shela) still awaits publication. Another poem which seems to be well known at Lamu under the title *Shairi la Liongo*, beginning *"Pijiani basi, Pembe la jamsi"* . . . is said to have been composed for a wedding. Its character may be gathered from the fact that it is described as *"sifa za mwanamke"* (the bride, one Mwana Ninga) *"tangu kitwa hatta maguu"*.

Mashairi haya aliporudi Liongo zitani kwa Wasegeju.

1 *Nataka kuimba shairi*	I wish to chant a poem —
Malenga[10]) *niwamkule*[11])	Let me call the bards:
Mukeleti[12]) *mufikiri*	Ye have sat down to consider,
Nilonalo munambile.	That ye may tell me what I have in mind.
2 *Munandike makadari*[13])	Write of my troubles, (?)
Ao munipe utule[14])	Or give me peace —
Hao weteni[15]) *kafule*[16])	(And, as for) them, call them "Kafule" —
Ina lao la abadi	(Let it be) their name for evermore!

[10]) *Malenga* is defined by Krapf as "a singer", and also "songs" (which latter does not seem to fit the context). The verbs which follow seem to imply that it is a personal noun, and plural.

[11]) *Amku(l)a* is used in the Northern dialects for *ita*.

[12]) *Kele-ti: kele* < * *kal-ile*, perfect of *-kaa*, B. *-kala*; *-ti* < B. *-ki* "earth".

[13]) Krapf gives *makadara* "afflictions from God": the form in the text may be a poetical variation of this, or, if intended for a noun from قدر, it may mean "thoughts". The construktion is perhaps parallel with such sentences as *amenipiga mkono* etc.

[14]) *Utule:* "poorness, wretchedness" (Krapf) — but it is evidently a formation from *tua*, from some of whose meanings it is quite legitimate to deduce that given in the text.

[15]) For *waiteni*, but, it should probably be *waicheni*, as in st. 4.

[16]) *Kafule* "an exclamation of contempt" (Krapf — but omitted in the new edition — not given by Madan or Steere.)

3 *Kafule mmechukana*[17])	"Kafule!" you have reviled (me),
Nawambia maksudi	I tell you purposely;
Mukae muchambiyana[18])	May you keep on speaking to each other
Mushike yeye mradi[19])	That ye may take some resolution.
4 *Bali muzidipo lana*[20])	But if you (go on to) curse yet more
Mukazinga na fisadi	And go about with evil doers —
Ina lenu la abadi:	(This is) your name for evermore:
Hao waicheni kafule.	These (men), call them "Kafule!"
5 *Akuchendao mchende*[21])	He who does (ill) to thee-do thou (so) to him
Umuonye na kichendo	That thou mayest warn him by a deed;
Akupendao mpende	But (as for) him who loves thee, love him;
Kama tirazi na pindo[22])	(Be) like the fringe and the selvedge.
6 *Akitoyua*[23]) *mfunde*	If he does not know, teach him,
Angakalipia kondo[24])	Though he may be fierce (in) battle.
Lingawa la mwaka fundo	Though the knot be (tied) a year (ago)
Sharuti nilifungue.	Yet needs must that I untie it.
7 *Kuna gungu la Kiozi,*	There is a gungu dance of the Ozi (people)
Kulla mwaka husikia	Every year we hear it
Uliteza mkufundi	He danced, our teacher (?)
Jadi[25]) *alothangulia*[26])	Our ancestor, who went before.

[17]) *chukana=tukana.* Here the poet is addressing his enemies — not (as in 1 and 2) the singers.

[18]) *=mukiambiana.*

[19]) *mradi:* "Vorsatz" (Büttner); "project, intention" (Krapf.) I do not know what to make of *yeye*, if correctly reported.

[20]) for *laana (laani)*, لعن.

[21]) Cf. Taylor, Aphorisms, § 10. *Chenda=tenda.*

[22]) *Pindo* is explained by Krapf as "lacing, selvedge, the longer edge of a cloth .... coloured stripe of a cloth". The cloths referred to have the two narrow ends fringed, so that the "longer edge" (evidently the meaning here) is contiguous to the fringe and so furnishes a metaphor for friendship, like *chanda na phete,* etc. In st. 16 *pindo* would seem to have a different sense.

[23]) For this tense see Stigand, p. 43.

[24]) Cf. Taylor, Aphorisms, § 138 and Nyanja *nkondo,* Yao *ngondo,* "war".

[25]) Explained at the time as *"babu wa babu"*. Ar. جدّ

[26]) *=aliyetangulia.* The point of this stanza is not apparent. If addressed to the enemy, it may be a reminder of past triumphs, with the implication that they may yet be repeated. The general tone of the preceding stanzas suggests that Liongo had not triumphed on the present occasion.

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
AT URBANA-CHAMPAIGN

8 *Leo limekuya kwangu*	To-day it has come to me,
Kura limenangukia	The lot has fallen on me.
Watazinga wakilia	They will walk about weeping,
Na mikono i kitwani[27]).	And their hands are on their heads.
9 *Huyambo*[28]) *nami siyambo,*	Thou art well, and I am well!
Habari nimepokea	I have received news:
Nimevunda na mwenendo[29])	And I have spoilt the journey
Kukimu kachika ndia.	Lingering over a year on the road.
10 *Kuuza lako umbo*	When I inquired for thy shape,
Lenye wazi na wasia	So frank and full of consolation (?)
Kupicha na kuyendea	(Though) I passed (this way and that) and walked to and fro,
Sikupokea habari[30]).	I received no tidings.
11 *Kiungo tinda cha ondo*[31])	Cut the joint of the knee,
Kitatosha kuungia	It will be sufficient to unite (?)
Mtuzi huwa na kondo	The gravy has strife (?)
Na nusu ukasalia.	And half remains over.
12 *Nimekupa ni kiungo*	I have given thee a joint
Na kesho utatumia	And to-morrow thou wilt use (it)
Kutaka ni madhowea	To want (a thing) is to grow accustomed (to wanting it),
Si utovu[32]) *wa kiungo.*	It is not the evil (?) of the joint.
13 *Tangu mfupa kifupi*	From the bone it is (but) near
Hatta nundu na kiuno	To the hump and the loin

---

[27]) The gesture of people overwhelmed by grief.

[28]) Should this be a question?

[29]) *Kuvunda (vunja) safari* is a recognised idiom. For *kimu* see Krapf. s. v.

[30]) It is difficult to make sense of this stanza. There is no indication whether it is addressed to a friend (as M. 2, 3 &c) or the enemy of the earlier stanzas. *Wazi* (l. 2.) is not given in the dictionaries as a noun, but is so used here. It might (though this seems unlikely, be connected with *waza* "think". *Wasia,* in its ordinary Swahili sense of "instructions", "last will & testament" seems in admissible here. If the stanza is addressed to a friend, we might suggest some derivative from وسى (أسا) "console, heal". *Kuyendea = ku-i-endea.*

[31]) This stanza appears to refer to the slaughtering of a bullock and the distribution of meat — no doubt with some hidden meaning, as is so often the case in Swahili poetry — depending on personal references which cannot now be recovered. *Ondo* = knee — not in Krapf, but common in poetry. If *ungia* could, by a scarcely conceivable poetical license be taken as equivalent to *ungua,* we might translate "There will be enough to roast". If *kondo* is taken as "strife", the last two lines may mean "though there is quarrelling over the gravy, there will be half of it left" — i. e. there is more than enough for all. *Kondo,* pl. of *ukondo (ukonzo)* "a pole with a sharp point" will not yield a satisfactory sense. Perhaps some other word is meant — or the passage may be corrupt: a possibility suggested by Mzee's scarcely recognizable rendering of the stanzas numbered in M. 2, 21, 23.

[32]) Explained at the time as *"mbovu".*

	Haramu mchu hanipi	A man does not give me a forbidden thing
	Pamoya na ovu neno.	Together with an evil word.
14	*Na chamba sina sikopi*	And if I have nothing, I will not borrow.
	Kukopa si machukano	(Yet) borrowing is not abuse.
	Mambo sipije mfano	As to matters, do not make a comparison (?)
	Kwa kulla mchu mpime.	As to every man, weigh him![33])
15	*Ai sukari kwa ziwa*	Ah! sugar with milk
	Itiyao[34]) *mchu kondo*	Puts strength into a man; (?)
	Mwenye ndwele akapoa	And the sick man recovers
	Akapacha na mwenendo.	And is able (to go) on his journey.
16	*Achenda kiikunduwa*	When he goes and unfolds it
	Kichambaza nguo pindo![35])	Walking abroad in a (gaily) striped cloth (?)
	Ai neno na kichendo	Ah! the word and the deed
	Litakapo kukuchana!	When they shall meet . . . !
17	*Karibu kikaribia*[36])	Near — if thou comest near
	Kutoweza kunidhifu[37])	Thou canst not weaken me;
	Karibu kipichia[38])	Though thou shouldst pass near me,
	Sina yambo la kukhofu.	I have no cause for fear.
18	*Karibu kiikitia*[39])	Near — if thou pitch (a tent) for thyself
	Utanitoa pa chupu:	Thou wilt thrust me out into an empty place: (?)
	Karibu isiyo kichu	Near, if it has nothing,
	Siioni ni karibu.	I do not think it is near.

---

[33]) Cf. the form quoted by Taylor § 181 . . . "*mgeni mzo mpime,*" and the same words used in a proverb (Steere, p. 193 — where, however, the translation appears to be erroneous.)

[34]) The relative construction is often used in the northern dialects when it has to be rendered by a principal verb. If *kondo* here means "war", it might be rendered as above — in the sense that it revives a man's fighting spirit. If it is plural of *ukondo* (see note on st. 11) it might conceivably mean "stimulus".

[35]) *Tambaza (chambaza)* does not occur in the dictionaries in the sense here given, but the use of *utambaji* in the poem quoted by Taylor (Aphorisms § 360) suggests that it is permissible. As *pindo la nguo,* according to Krapf, means "the coloured stripe of a cloth", the meaning *nguo (ya,* or *yenye) pindo* would seem to be as above.

[36]) The pronoun omitted must be *u-*. Here it is the enemy who is addressed.

[37]) Not given in the dictionaries, but evidently from ضعف, the verb whence *dhaifu* is derived.

[38]) *(u)ki(ni)pitia.*

[39]) Krapf (1925) gives *kita* "set up a tent". Possibly the word in the text is a mistake for *(u)kiitikia,* "if thou respond".

Authorities Quoted.

Krapf "Swahili-English Dictionary", Revised by Canon Binns. S. P. C. K., 1925.

Taylor "African Aphorisms". S. P. C. K. 1891.

Steere "Swahili Tales".

Stigand "A Grammar of Dialectic Changes in the Kiswahili Language". Cambridge University Press, 1915.

Meinhof, in Ztschr. f. Eingeborenensprachen, Bd. XV, 241—265 (referred to as M.)

Seidel "Zeitschrift für afrik. u. ozean. Sprachen" II, 1.88.

"Pokomo Grammatik mit Übungsstücken". Neukirchen, Kreis Mörs, Missionsbuchhandlung, Stursberg & Cie., 1908.

(20. 4. 26.)

THE DISTRIBUTION OF BUSHMAN LANGUAGES IN SOUTH AFRICA

BY

D. F. BLEEK (CAPETOWN).

The term "Bushman" is used to designate a number of tribes speaking different dialects or languages and showing marked differences in appearance, customs and beliefs. Yet it is a good name, for it emphasizes the mode of life that they have in common: they are all hunters and collectors of wild vegetable food, all live in the "bush" and depend on what the "bush" supplies for their existence.

A study of the languages spoken by these tribes shows that they belong to one family with different branches. Perhaps we ought not to use the term Bushman for the whole family, as it seems likely that the Hottentot dialects belong to it to some extent, and Hottentots being a pastoral people should not be called Bushmen, that word having always been used to indicate people who have not yet reached this stage in culture. We must find a wider term to include both Bushmen and Hottentots. Perhaps "Kwen" would do. *Kwe*, pl. *kwen*, means "person, people" in some languages of the group, and is the root of the same word in many others. In this article, however, I am only dealing with the Bushman branches of the family, and just touching on Nama for the sake of comparison, so my title is justified.

The Bushman languages which I know either personally or from books seem to fall into three subdivisions which I call the Southern, Northern and Central Groups, according to their geographical distribution. This classification is based on a comparison of the vocabularies and grammar, which show similar though not identical dividing lines. Where the two do not agree I have gone by the vocabulary, but will point out the exceptions later.

The Orthography of this article is based on the symbols of the International Phonetic Association except as to the clicks, for which I use the symbols long employed by writers on Hottentot and Bushman languages. A small dash before a vowel either above or below the line indicates a high or a low tone.

The Southern Group includes seven tribes, six still living and one extinct one.

1. First and greatest are the */kham-ka-/k'e* or */χam-ka-/k'e* found south of the Orange River. Some came from as far east as Colesberg, others from the west, as far as the Katkop hills in Calvinia district, some from the south, the Achterveld near Fraserburg. Most have passed away

now, but a few may be found near Prieska and Kenhard. All speak one language with slight dialectical variations. Whether the Bushman found in old days between this belt and the sea had the same speech, we cannot tell. Probably it was similar, as the great rivers seem to be the dividing lines in the south. I call this tribe the greatest not only because of its wide distribution, but because of its superiority in folklore and art.

2. The next tribe, the *//n-/k'e* or "home people" live beyond the Orange River. They are now chiefly found on farms in the Langeberg, but formerly they ranged from the Vaal river in the east, to the Molopo in the north and west. This was told me by the old men, and I have found scattered members of the tribe both near the Vaal and on the Molopo. Their language is very like the */kham* tongue, but much too distinct to be classed as a dialect.

2a. Across the Vaal river in the Free State and Basutoland there must have been another tribe. I have never met any of them, but their language has been sketched by Wuras, and even the few words he gives prove that it is similar to the above mentioned tongues, but not identical with either. Orpen has outlined their mythology, showing it to be a distinct variation from the beliefs of the */kham* people. This tribe was also great in art. The paintings and rock engravings in their territory are very good.

3. Far to the east on the borders of Swaziland a remnant of an almost extinct tribe is to be found. Lake Chryssie and other smaller pools near by are half full of reeds, which provided shelter for the little people from the attacks of black and white enemies. Here they hid and escaped annihilation. Now the survivors are working on farms. Appearance and customs both show signs of intercourse with the Bantu. They have no Bushman name for their race, but call themselves *batwa*, the Swazi word for Bushmen. Yet their language is clearly related to the other members of the Southern Group.

4. In the waterless region of the lower Nossop I found a little band of Bushmen living "on the melon" under the overlordship of some Bastaards. Some of these called themselves */auni*, others *χatia*, probably the Kattia, or Kattea mentioned by various authors. They spoke two dialects of one language, a member of the Southern Group, but less closely allied to */kham* speech than the above mentioned languages.

5. Beyond the Molopo in the south of the Bechuanaland Protectorate there is a Bushman tribe in service of the Bechuana. I found them near Kakia. They also have no name for themselves save their masters' name *masarwa*. I think this word is derived from *sab*, pl. *san*, the Hottentot name for Bushmen of all sorts. The Bechuana apply the term *masarwa* to all Bushmen indifferently, for they no more distinguish between one kind of Bushman and another than the average white man does. The build and colour of this tribe show signs of much intercourse with the black race.

6. On the upper Nossop and Auhoup there are still a number of Bushmen who call themselves */nu-//e:n*. The Hottentots call them */nu-san*, which the white man has turned into "Nusan" or "Noosan". Some of these are in the service of other tribes, others are living in the 'bush'. Their speech is very like that of the Kakia-*masarwa*, in fact we may say these tribes speak two dialects of one language, a third dialect of which is spoken by the */kõ* of Nausanabitz, called "*Koon*" by white men. The */kõ* who are famous for beadmaking, must not be confused with the */kuŋ*, who are members of the Northern Group. Nausanabitz, their headquarters, lies between the homes of the other two tribes, whose speech is so similar to theirs.

The Northern Group includes at least three large tribes, probably several smaller ones.

1. The *//kau-//e:n* or *≠au-//e:n*, called *≠au-kwe* by their neighbours, and either "Auen" or "Aukwe" by Europeans, live in the South West Protectorate and in the Bechuanaland Protectorate. The south-eastern boundary of their territory is the low range of hills running from Oas to Ngami; in the west they are not found much beyond the 19° longitude. Passarge gives their northern boundary as about */gam* and *≠garu*. Though only a few miles separate the most southern families of this tribe from the most northern of the preceding tribes, there is a great difference in their speech. The two tribes cannot understand each other at all. They seem always to have been hostile. Though a careful comparison shows that the three last-named languages show more resemblance to the *//kau-//e:n* language than to the first three yet clearly they belong to different groups.

2. The */kuŋ*, a very large tribe, occupy the land north of the *//kau-//e:n*. Their territory extends far into Angola, to about 13° S. latitude, where they are to be found from near the Rhodesian border to about 16° E. longitude. Further south their land narrows: they do not seem to have been found west of Grootfontein. Forty six years ago some were brought to the Cape by Palgrave from just north of Lake Ngami, but now that part of the country appears to be inhabited by other Bushmen. There are slight dialectical differences between the speech of the northern and southern */kuŋ* and a little more difference between these and the *//kau-//e:n* language.

3. The *hei-//kum*, popularly called "Heikum", may be regarded as another branch of this group. They are scattered over a large extent of the South West Protectorate, from north of the Etosha pan to near Rehoboth. Their country lies to the west of that occupied by the other Bushman tribes. This part of the Protectorate being pretty fully inhabited, it is only possible for a few of these Bushmen to live their natural life, most of them are now working on farms. Whether free or in service, the majority speak a Nama dialect similar to that of the Bergdamaras, but Werner

found a few villages speaking a language of their own, of which he gives some examples, showing it to be closely related to */kuŋ* speech. As the remnants of Bushman tribes found along the west coast, parallel to the *hei-//kum* territory, are reported to speak Nama only, one can merely guess that they once spoke some similar Bushman dialect.

Passarge calls this group the Kaukau Bushmen. I prefer the term Northern Group, because its members extend far beyond the Kaukauveld. He includes the *ssu≠gnussi*, who live to the east of the souther */kuŋ*, but gives no examples of their speech.

The Central Group comprises a number of tribes whose territory forms a sort of wedge between the land occupied by the Northern and Southern groups; their speech does not lie between these two, but is a link between the Northern Group and Hottentot. Unfortunately sufficient material for effective comparison is only available from two of the tribes.

1. The Tati-*masarwa* are found in Southern Rhodesia, in the vicinity of the town Tati. These, too, have no Bushman name for themselves, so must be called Masarwa. Their language has been written down by Dornan. They are still living a fairly independant life, but have evidently been long exposed to Bantu influences.

2. The Naron or *//aikwe*, live chiefly in the Bechuanaland Protectorate, close to its South-Western border and extending slightly across it. Their territory forms the narrowest point of the wedge. So though we have only the names of the other tribes and scraps of information about them we can make a fair estimate of their languages, having that of the tribes forming the outposts to the northeast and southwest to go by.

The Naron say that the */ginkwe* live to the east of them, the *tsaukwe* and *tsorokwe* to the northeast; that all these tribes speak similarly, so that they can understand each other without much trouble. Passarge mentions the *tanakwe* as belonging to this group. He and others give their territory of this tribe as north of Lake Ngami apparently at or near the part where some of the */kuŋ* used to live. Passarge says their speech was not understood easily by his *//aikwe* Bushman, but gives no examples of it. The *hukwe* have been found by several travellers north of the *tannakwe* in the southeast corner of Angola; judging from the few words of their language available it also belongs to this group. The *ssehura* and *mohissa*, mentioned by Passarge as living on the east border of the Kalahari, seem to have a somewhat similar speech mixed with Bantu words, but very few examples are given. Passarge calls this group "Ngami Bushmen".

In giving my reasons for dividing the languages as I have done, I shall not dwell on the features common to all, but shall point out the features which divide them.

The Southern Group has five clicks, the Northern and Central groups have only four, the same four that occur in Hottentot. The fifth or labial

click does not occur frequently, but is found in certain words which run through the whole group.

In forming the possessive case all Bushman languages place the possessor before the thing possessed; in the Southern group they are joined by one of the particles *ka, ga, ta* according to the sound following; in the Northern Group there is no possessive particle; in the Central Group it is *dhe* in Tati-*masarwa,* but is more often omitted, and *di* in Naron, just as in Nama.

As the personal pronouns show the dividing lines well and also indicate the presence or absence of gender I give them in full.

Southern Group.

	1	2	2a	3	4	5	6
I	*ŋ, ŋ-ŋ, m,*	*ŋ n, ni*	*n*	*ŋ, aŋ*	*ŋ*	*ŋ, na, m, ma*	*ŋ, na, m, ma*
thou	*a, a-a,*	*a*	*a*	*a, aŋ*	*a*	*a*	*a, a-a*
he, she, it	*ha, he,*	*ha*	*ha*	*ha*	*he, e*	*e, ea, ha*	*e, e-e*
we	(excl.) *si*	*si*		*si*	*si*	*ʃi, ʃa*	*si, sa*
	(incl.) *i,*	*i*	*i*	*i*	*i*		
you	*u, hu*	*u, ju*	*u*	*ja,*	*u, i*	*u, i, wa*	*i, i-i*
they	*he, hi, hiŋ*	*he, hŋ*	*hn*	*hiŋ, hŋ*	*hu, hi*	*u, wa*	*u, wa*

As will be seen from the above there is no distinction of gender in the Southern Group, but there are two forms for the first person plural in most of the languages, one form including the person addressed with the speaker, the other excluding him. The change of *n* to *m* occurs before labials.

Northern Group.

	1	2	3
I	*m, mihi, mi*	*ŋ, na, m, mi*	*me:, me:hi*
thou	*a, abi*	*a, ma*	(?) *tʃoĕ e*
he, she, it	*ha, hai*	*ha*	(?) *ãhŋ*
we	(m) *e !ka*	(excl.) *e, ʃiʃi*	*tʃuse*
we	(f) *ehe*	(incl.) *i, hm*	*tʃuse*
you	(m) *i, i!ka*	*i, isa*	*ts'a*
	(f) *ihi*		
they	(m) *si!ka*	*siŋ, sa*	(?) *ãhŋ*
	(f) *si, sia*		

The plural pronouns in the *//kau-//e:n* language are almost the only signs of gender left in this group. The different forms of the pronouns in *!kuŋ* do not refer to gender, but, except of course in the case of the inclusive and exclusive forms of the first person plural, to the manner in which they are joined to the verb, or not.

Central Group.

In order to show the likeness of this group to the Hottentot dialects, I have given the nominative forms of the personal pronouns in Nama as well.

	1	2	Nama
I	*tʃi, tʃira*	*ti, tira*	*ta, tita*
thou	*tʃa*	(m) *satʃa, tʃ*	*sats,-ts*
		(f) *saʃa, -ʃ*	*sas,-s*
he	*ebe*	*xaba, xam -b, -m*	*//ẽɪb ,-b*
she	„	*xasa, -s*	*//ẽɪs,-s*
it	„	*xa, -i*	*//ẽɪi,-i*
we	(m) *ka*	*ʃi-//kei, ʃi-tʃera*	*si-gje, si-khum*
	(f) *tse*	(f) *ʃi-ta, ʃi-ʃera*	*si-se, si-m*
		(c) *ʃi-si, ʃi-kara*	*si-da*
you	*kau,* (emph) *kare*	(m) *sa-dʒi, sa-tʃera*	*sa-go, sa-kho*
		(f) *sa-ʃi, sa-ʃera*	*sa-so, sa-ro*
		(c) *sa-tu, sa-kara*	*sa-du*
they	*ere,* (emph) *ana*	(m) *xa:-dʒi, xa:-tʃera*	*//ẽɪ-gu, //ẽɪ-kha*
		(pers) *xa:-//koi*	
		(f) *xa:-ʃi, xa:-ʃera*	*//ẽɪ-ti, //ẽɪ-ra*
		(c) *xan, xa:-kara*	*//ẽɪ-n.*

This table shows at a glance the position of the Tati-Bushman language: though like the Naron in vocabulary, it is nearer the Northern Group in grammar. The first person plural is almost its only mark of gender. Its nouns have none. On the other hand the Naron has three genders and two numbers as Nama has, and the endings denoting the same are almost identical in the singular. The second forms of the plural pronouns in Naron and Nama given above are the dual. Nouns take the same endings as the third persons of the personal pronouns. Naron differs from Nama in not having a special form for the first person plural including the person spoken to. Neither has it forms for the objective case. The only case ending we find is the *m* in the masculine singular, which is substituted for *b* when used predicatively or before the possessive particle.

The Southern Group has no forms for the objective case save in a few pronouns, but it has two forms for the nominative, the second, the emphatic nominative being made either by reduplication in the case of pronouns, or by adding *kən, gən,* or *təm* to the simple form in nouns and pronouns.

The Northern Group has no case endings at all for the nouns.

In both groups and in Tati-Bushmann the sequence of the sentence ist he direct one, the nominative preceding the verb, the objective following it, dative preceding accusative. But in the Northern Group there is a great tendency to omit the subject. In ordinary speech that presupposes the speaker as the subject, unless in answer to a direct question, as: "Where is father? — — Gone to the water". In a story the subject is mentioned once, then understood. Sentences are very short, strung together with a few conjunctions. In the Southern Group the subject is constantly repeated, the sentences are fuller and more connected. The Central Group has no case endings either, and in Tati-Bushman that is no inconvenience, but in Naron it leads to much confusion, because the sentences may be and generally are inverted, just as they are in Nama. As often as not the object precedes the verb, but not invariably; the subject, too, is often omitted; the result leaves one guessing.

As to the formation of the plural the */kham*-Bushman stands out from all the rest: its plurals are made by reduplication of the singular, either full or contracted. In a few cases, a plural ending is added either to the root or to the reduplication; such endings are *gu*, only used for people, *di* or *de*, *kən*, *gən*, *tən*. A very few nouns remain unchanged in the plural.

All other Bushman languages form the plural by adding an ending to the singular, generally without changing the root at all. In the other languages of the Southern Group the endings are:

2. *n*, *jən*, *njen* 3. *n*, *si* 4. *te*, *tən* 5. *ni*, *le* 6. *ni*, *te*, *re*.

In the Northern Group they are:

1. *si* 2. *sin*, *n* 3. *sen*.

In Tati-Bushman the plural ending is *re* or *ra*. The endings for the dual and plural of the nouns in Naron coincide with those of the pronouns already given, namely *dzi*, *ʃi*, *n* for the three genders, and a second masculine *//koi* used occasionally for persons.

In all the languages the plural ending may be dropped with the numeral two. Only in Naron is a particular dual ending added.

Bushman numerals are few. In actual dealing with each other they hardly get beyond two, and are more apt to say "two and one" than "three"! But all of them have a word for three. Perhaps it is a borrowed one, as any higher numerals certainly are.

Southern Group.

	1	2	2a	3	4	5	6
one	*/kwai*	*//kwe*	*//oai*	*//kwa*	*ǂo*	*/k'we*	*/koe*
two	*/ku*	*/ku*	*u*	*//ku*	*/kʌm*	*/num*	*/num*
three	*/nwɔna*	*/nwana*	*/nari*	*khoana*	*/nwɔna*	*//kai*	*//gãi*.

Northern Group.

	1	2	3
one	*/ne͡e*	*/ne͡e*	*ǂe*
two	*͡tsa*	*͡tsa, sa*	*dza*
three	*/nāni*	*͡!kao*	*/ani.*

Central Group.

	1	2	Nama
one	*kwie, kwije*	*/kwi*	*/gui*
two	*/kannje*	*/kʌm*	*/gam*
three	*ngonawe*	*/nɔna*	*!nona*
four	*dzubesani*	*haka, //xe:*	*haga*
five	*e tʃowe* (a hand)	*tʃou, kɔro*	*goro.*

Verbs in Bushman are conjugated by means of particles or auxiliaries denoting the moods and tenses. These precede the verbal roots except in Naron, where they sometimes follow, as in Nama. There are many such particles, but a comparison of the principal ones will suffice.

Southern Group.

	1	2	3	4	5	6
Past	*ha:*	*ha:*	*ga*	*ka*	*ka, ga*	*ja*
Future	*͡se, ka*	*͡se, ͡ha*	*si*	*sa*	*ʃe*	*se, ga*
Narrative	*/ne*	*/na*	*ki*	*/na, ti*	*ki*	*ki.*

Northern Group.

	1	2	3
Past	*ko, ku*	*go, gu*	*na do*
Future	*ka*	*ga*	*/uma di*
Narrative	*re, o, ti*	*o, ti.*	

Central Group.

	1	2	Nama
Past	*ka....kwa*	*ko, koko*	*go, goro*
Future	*na*	*ka*	*nĩ, nīra*
Narrative	*kwa*	*ra, ko*	*ra, gjera.*

The Central Group has a passive Voice formed by adding *-ee, e, he* to the root. In some languages of the Southern Group the ending *-a, ja, wa* forms a sort of past participle, and an ending *-ĩ* or *-ã* expresses continuous action. The Northern Group does not seem to have any verbal endings.

A short sketch such as this can only touch on the most salient likenesses and differences between the groups, but I hope it is sufficient to show that there really are three branches of Bushman languages, and that one

of them resembles the Hottentot languages. Of course in the above comparison this resemblance seems greater than it really is, because I have hardly touched on the points in which they differ; still the likeness is very strong. A comparison of the vocabularies show that a number of words in Nama have the same roots as in Tati-Bushman and in Naron, others have no likeness at all. These are among the words without clicks. For example, "sun" is */kʌm* in the Northern Group and in Tati-Bushman, */kʌmʃa* in Naron, *sores* in Nama, but Krönlein gives another Nama word *≠kanis* as denoting any heavenly body. Likewise *om* "to build" and *omi* "hut" in Nama are very different from */nu* "to build" and */nuʃa* "hut" in Naron. But Nama has also */nus* "a screen of bushes".

To judge from Passarge's specimens of other Bushman languages of the Central Group, they have the same roots as Naron with few signs of gender, and they use the direct sequence of the sentence, thereby resembling Tati-Bushman. Were it not for this, I should have thought that the likeness of Naron to Nama was to be explained by the fact that the Naron had once been servants of the Nama and had lost their language and picked up their masters' speech, as the *hei-//kum* are doing to-day; that later they had been left to themselves, and a new dialect of Nama had grown up amongst them. But as things are, it looks as if the languages of the Central Group and the Hottentot dialects had their roots in common, before ever the Hottentots came in contact with the race from whom they acquired their complicated grammar and other features of more advanced culture.

Where all these tribes were at that time is an interesting question. I think it likely that the territory of the Northern and Southern Groups joined right through the Kalahari, not only in the west as at present; that the Central Group occupied the land to the northeast of the Kalahari, probably extending to the Great Lakes and east thereof; that the original Hottentots were members of this group. After making that advance in culture that distinguishes them from the Bushmen, the Hottentots were probably pushed towards the southeast by the pressure of the Bantu tribes, and forced their way through the Kalahari, the kindred Bushman tribes following in their wake. The Oas-Ngami road is a natural one, a succession of waterholes within a day or two's march of each other. This road is the dividing line between the Northern and Central Groups, and Oas is the spot where all three groups and the Nama meet.

But this is of course merely a hypothesis.

The materials I have used in this article are taken from MSS of Dr. W. H. I. Bleek and Miss L. C. Lloyd, from my own collections and from the following works:

Dornan, The Rev. S. S. "The Tati Bushmen (Masarwas) and their Language".
Krönlein, The Rev. J. G. "Wortschatz der Khoikhoin".
Orpen, J. M. "A Glimpse into the Mythology of the Maluti Bushmen".
Passarge, Dr. S. "Die Buschmänner der Kalahari".
Statham, Colonel J. C. B. "With my Wife across Africa".
Vedder, The Rev. H. "Grundriss einer Grammatik der Buschmannsprache vom Stamm der /*kũ*-Buschmänner".
Werner, Oberarzt H. "Anthropologische, und ethnographische Beobachtungen über die Heikum- und Kung-Buschleute".
Wuras, the Rev. C. F. MS "Grammar of the Bushman Language".

(15. 4. 26)

THE BANTU LANGUAGES OF NIGERIA

BY

NORTHCOTE W. THOMAS (LONDON).

The main purpose of this paper is to set forth the evidence for the existence of a number of Bantu enclaves in Nigeria; but it may be well to indicate, in the first instance, as exactly as possible the frontier of the Bantu continuum to the NE of Calabar. The western branch leaves the Akwayale River a few miles S. of the confluence of the Ebe and Akpakorum and, so far as can be seen runs NW, then nearly due N to the Cross River; but in the Oban area is an inadequately located Uyanga enclave; added to this there is a very scanty population, less than 1·5 per sq. mile outside the six chief villages, so that the line of the frontier is largely conjectural. The name of the language in this area is Ekoi or Ejam.

On reaching the Cross River near Nishi-Atam the frontier follows the river westwards to the Ewayon River, then turning N to form the boundary between Atam (Nde) and Esopoṅ; I may note in passing that in the map in my "Specimens of Languages" Ukele is an error for Atam. After leaving the Ewayon the boundary follows the Aiya, but leaves it to the S to include Ogoja and Ishibori; N of Atam the language is known as Akaju; round Ogoja as Nkum; this is of course not the same tongue as the Cross River Nkum (Yala), which is identical with Okpoto (I) and nearly allied to Arago, north of the Benue. In about 6°:40′ N the boundary turns S, then SE to about 6°:25′ N; all the villages enumerated as Nkum lie on the Ogoja road, so that the Bantu territory is here extremely narrow; it is not clear whether Okworoṅ, classed as Akaju, forms an enclave or is within the boundary. From about 6°:25′ N, 8°:37′ E the frontier runs almost in a straight line to the Cross River above Obokum.

In addition to Uyanga, already mentioned, with another enclave further west, which is comparatively isolated in its linguistic characters, though probably related to the other Cross River languages, this northerly Bantu headland includes two enclaves, Yala (Nkum) already mentioned, and Ololumo; the latter is possibly of Bantu origin; but its affinities are so obscured by borrowing that an accurate knowledge of its phonetic laws is necessary before any conclusion can be reached; the materials available are insufficient to deal with a problem of this kind.

If Ololumo is Bantu it may well represent an unsubmerged fragment of an earlier movement; this type of enclave may be termed "insular", to suggest that it was formerly part of a continuum the other members of which have been overwhelmed or driven out. Orri-Ikerri may also be of this class.

To the west and north of the Bantu borderline are found several enclaves of this stock, viz. (1) Effium, Mtezi, termed Okpoto (II) in my "Specimens",

and Orri, forming a nearly related sub-stock only twenty or thirty miles apart, and (2) Ikerri-Ito, more to the north. For these languages a Bantu origin is by no means improbable, as the following specimens show:

	Orri	Bantu		Orri	Bantu
dog	*ebwa*	*-ṿwa*	goat	*ebolli*	*-ṿulî*
dream	*loroala*	*-lota*	leopard	*egol*	*-ɣwi*
eat	*koto*	(Duala *tọi*)	sun	*luwe*	*li-ɣuṿa*
earth	*(l)ice*	*-ki*	tree	*kece*	*-ti*
eye	*je*	*-ɣîko*	well	*usi*	*-tîma.*
fowl	*li-koko*	*-kuku*			

Some of these enclaves lie within the Ibo frontier, others on or adjacent to the border of intrusive Tivi or Munshi. It is perhaps worthy of note, as bearing on the history of Orri and Ikerri, that there are numerous other enclaves in the neigbourhood, at least five or six of the Yala-Okpoto stock, and two of Akpa-Yachi.

Of a very different character are the enclaves of the Jarawa stock, which lie in Adamaua, on the Middle Benue and far to the west on the Bauchi plateau. Their approximate positions are given in the table (p. 70), which reveals that they extend over no less than five hundred miles from south-east to north-west and are distributed among the three Sudanic groups known as Adamaua, Benue-Chad and Nigerian (formerly Benue Semi-Bantu).

The Jarawa stock is without doubt of Bantu[1]) origin, though from the time of Koelle onwards, and probably from a much earlier date, it has been borrowing from its Sudanic neighbours. It will be seen that the phonetic laws followed by the words set forth below are Bantu, not Sudanic; and many words take precisely the form that would be expected in a north-west Bantu tongue. Apparent exceptions, such as Jar. *vuk*, Jak. *vukhu* "hand", may be due to contamination with Sudanic; cf. Piti *uvok*.

The Jarawa stock did not reach its present seats as an integral portion of some great Bantu wave that swept far into what is now Sudanic territory. A stock so widely scattered but, at the same time, so homogeneous in certain parts of the vocabulary, must have occupied a restricted area and been set in movement by the shock of a hostile impact, if it did not form part of an invading mass which split off from the main body and followed its own course. But the heterogeneous character of another part of the vocabulary indicates that words have been adopted, either from fellow migrants, or tribes on their path which they either overwhelmed, assimilated or drove out. Thus for "nose" we have: *lul, lulo* Bam. Bar. Gu. Jak. Mbu.;

---

[1]) As a curiosity may be noted the statement that Jar. has "clicks" resembling Bantu (Temple, 165).

jol Mboa; *delam* Bi.; *duńul, nuńul* Dun., Jar.; *lisu* Ban.; *luto(?)* Nag.; for "sun": *kara* Bi.; *kwori* Bar.; *faro, pwari* Mbu.; *tangal* Jar. 4; *šiki* Nag.; and *musa, mus* Gu. Jak. Mboa. Ban.; *muca, maša* Bam.; *mes* Jar. 5; for "moon": *zongo(n)* Bar. Jak. Mbu.; *nzongan* Gu.; *nzuwa(?)* Mbu.; *šio* Nag.; *šeri* Bi.; *lean, liań, lwań* Tar. 4, 5, Ba. Although one of each of these series of words may be part of the original vocabulary of the Jarawa stock, it seems clear, bearing in mind the homogeneity in other cases, that borrowing has here been extensive.

It is clear from the distribution of the stock that it entered Nigeria by way of the Benue valley, but there is nothing to show what was the original home of the main mass. Elements of the vocabulary are traceable, as will be shown below, in Kamerun, Gabun and Central Congoland, not to speak of more remote regions, but no single language contains even all the words common to the Jarawa stock.

In the absence of tribal traditions we have at present no evidence to fix the date, even approximately, of the Jarawa dispersion. Measured by the rate of change in Yoruba, a tongue extraordinarily stable even in enclaves severed from the parent body for hundreds of years, the splitting up may be very remote; judged by the Kukuruku evidence, it must be extremely recent; for Kukuruku villages and towns only a few miles apart are unable to understand each other and make use of Yoruba, the language of their wives. But if the rate of change may vary so much that two languages of the same group are incommensurable, much less can we apply to one family of languages a measuring rod derived from another in which the sound changes and their origin are wholly different; before we can estimate the rate of change in Bantu we need at least a Bantu standard.

An examination of the Jarawa vocabulary shows that some words are common to the whole stock while others are confined each to a single enclave. Some have homonyms or allied forms which are widely used in Bantu; others are limited to one or two Bantu-speaking tribes, others again are clearly Sudanic, and a small remnant cannot be assigned with certainty to either family.

It is naturally more important to demonstrate at this point the Bantu character of Jarawa; I therefore cite here the Jarawa words and Bantu roots or parallels for thirteen words out of the total of some three dozen in my lists.

Jarawa	Bantu
Arrow: *mun, muni, mon, mone* Ban. Bar. Bi. Gu. Jar. 2, 4, 5 Nag.; *min* Bam. Jak.; *kum* Mboa.	*mun* Nso (K); *muna* Bube.
Blood: *nkila* Bar. Bi. Mbu.; *kila* Jak. Nag.; *kil* Jar. 4, 5; *kida* Gu. *ncira* Bam.; *nikili* Mboa.	*makila* Kele, Ngala etc.; allied forms common. Cf. *cir, ncir* Yergum.

Crocodile: *gan* Jar. 5; *gaun* Dun; *gandu* Mbu.	*gan* Nso, Bafut; *ngan* Yaunde; *gandu* in Ogowe, Kamerun, etc.
Dog: *mva, mvwa, mvo, nvo* Bar. Jar. 1, 4, Bam. Bo.; *mfwa, mfo* Mbu.; *hwa* Gu.; *ba* Nag.; *buga* Mboa; *minlara* Bi.	B *-u̯wa (mbwa).*
Eye: *musu* Ban. Bam. Mbu.; *meso* Bar.; *miso* Nag.; *misi, missi* Gu. Mboa; *nyel misi* Jak.; *mus* Jar. 1, Dun.; *mes, mos* Jar. 5; *jyam* Bi.; *didok* Jar. 4.	B *li-yîku̯o.*
Goat: *mbul* Bar. Bi. Mbu.; *bul* Mboa; *mbil, mpil* Ban. Gu. Jar. 1, 4, 5; *mbiri* Bam.; *baa* Nag.	B *-u̯ulî (mbulî).*
Hair: *nyoṅ, nyaṅ* Bar. Jar. 4, 5; *leyan* Jar. 1; *njeo* Nag.; *niye* Gu.; *namauru* Bi.; *busu* Mboa.	*nyuṅ* Bayon, etc.
Head: *muro* Nag.; *moru* Mbu.; *mudu* Jak.; *mut, mot* Dun. Jar. 1, 4, 5; *mu* Ban.; *mo* Mboa; *bamur* Bar. Mbu.; *ntu* Bam.; *tu* Gu.	*moru, motu, tu* Bantu, pas.
House: *nda* Ban. Bar. Gu. Jar. 2 (Johnston, CS., gives pl. *ndaba)*; *da* Mboa; *nla* Jar. 4; *ndo* Bam.; *lo* Jak.; *gali* Nag.; *kwanna* Bi.; *palmo* Mbu.; *ufog* Jar. 5.	*nda* Kamerun, Yaunde, Fang; *ndab* and allied forms pas. Nkum has *itap.*
Nose: *lulo* Bam. Bar.; *lul* Gu. Jak. Mbu.; *luto* (?) Nag.; *jol* Mboa; *duṅul, nuṅul* Dun. Jar. 1, 5; *delam* Bi.; *lisu* Ban.	Allied forms, pas. Cf. *lol* Ganawuri, *alur* Yergum, etc.
Ten: *lum* all but Mboa; Mboa has *bo.*	B *li-kumi.*
Tooth: *maeno* Nag.; *mino, minu* Bar. Mbu.; *mini* Bam.; *mila* Bi.; *min* Dun. Gu. Jak. Jar. 1, 4, 5, Mboa.	B *li-yîno.*
Tree: *gun, ngun* Bar. Bi. Jar. 2, 4, 5, Mbula, Mboa; *guni* Nag.; *nga* Gu.; *mbinni* Bam.	*kuni* Tete, Akela etc.; *koni* N. C. Congoland cf. *ikun* Yergum; *ngun* Wute.

Where Jarawa words in the foregoing list are common to three or more enclaves there can be little doubt that they formed part of the common stock before the diaspora. But there are words known to the Jarawa stock, for which, up to the present, no precise Bantu parallels have been found, though there are Sudanic words of the same, or nearly the same form; yet it is not easy to see how scattered enclaves, some of which are remote from the Sudanic tribes in question, can have become possessed of loanwords in identical form.

One word of importance may be noted in this connection "bird": *nyel* Dun. Jak. Jar. Johnston asserts (C. S. II, 180) that the word is found in

Wadia, Imoma and Lesa (N. C. Congoland); but I have been unable to find the exact form. On the other hand, Yergum[2]) has *nyil*, Sigidawa *yali*, Angas *yer*, and Paiem *yere*.

A word which demands attention on account of its form is (Jar. 5) *girgi* "canoe"; in the form *jirigi* this word is widely used in Nigeria and can hardly be other than a loanword from Hausa; Galambe, however, a Benue-Chad language, has also the initial *g* and a corresponding form, *gerra*, is recorded for Bolewa; there is no evidence that *girgi* is a loanword from Hausa, which has marked affinities with more than one Benue-Chad tongue.

It is not possible to analyse completely even the brief list of words in my hands, much less the more extended vocabulary of Jarawa which we owe to Koelle, important because it belongs to an age when Sudanic borrowings were relatively few. But a few words may be said as to the main affinities of the word-stock. An examination of Kaka, a Bantu-language spoken in various enclaves in about 8° N in Kamerun, reveals that about one-third of its words are also present in the Jarawa group. But, as it is probable that the Kaka are also migrant peoples[3]), it is necessary to discover where lie the affinities of the Kaka-Jarawa words; they are fairly common in western Kota (*C. S.* 183) and other Ogowe languages; it is worthy of note that some of these words are found only in a single Jarawa enclave, e. g. *mbe* "pot" Bam., Kaka; *bam* "man" Kaka; *bom* Mbu.; *ba* Bam.

If we take the words not found in Kaka-Okota etc., some, as shown above, are today in use in Kamerun; but there are other words for which a Fang origin seems probable, e. g. *lla* "town", Jar. 5, *nlam* Fang; *jam* "water", Jar. 5, *-jim* Fang. The isolated Okota word *mosa* "sun", corresponding to *mes* Jar., *mus* Ban., may have come to both Okota and the Jarawa stock from Fang, where it is found in the meaning "day", which is a word very commonly the same as that for "sun", Koelle gives *mi-mes* as the Jarawa word for „day". *Mbit* "leopard" Jar. 2, 5, *vit* Bo., suggests a name transferred from the hyena (B *-pîtî, mpîtî*); if this is the case we must look, at any rate, as far as the Upper Ituri for some elements of Jarawa, if present day distributions are a safe guide.

Perhaps *nzog* "ground-nut", points the same way. But speculation in this direction is comparatively useless until more complete vocabularies are to hand from North Central Congoland.

I will conclude this brief survey of the Jarawa stock by giving a list of the numerals from one to ten. Apart from some borrowings, apparently from the Benue-Chad group (*rop, rap, pe* "two") they are normal and

[2]) The Yergum parallels, four out of fourteen words, are noteworthy; cf. also *acwun* "ear".

[3]) Kaka seems to be a collective name for a number of groups rather than a tribal name.

present few variations up to five; but from six to nine there is far less agreement. Unhappily but few of the forms promise to throw light upon origins; but I may cite *tebba, tabber* "six", and perhaps *ntua*. These are obviously a form of *mutoba,* today used in N. C. Congoland, on the Ogowe (by the Okota), and in Kamerun, a comparatively limited field. In the word for "nine" we should have perhaps a better key to origins, if it could be itself explained; Guba and Jaku use *f(w)un,* and Bambara has *rubu,* perhaps allied to *fun,* if we may analyze it as *ru-bu.*

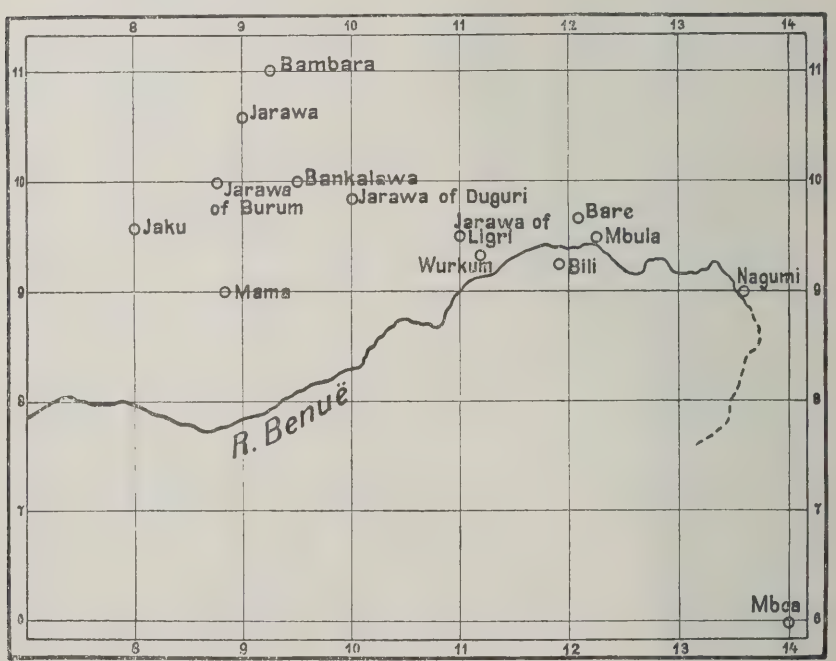
Numerals.

One: *mo* Ban. Bar. Gu. Jar. 5 Mbu.; *mu* Bi.; *mun* Ma.; *mongo* Bam.; *moko* Wu.; *mok* Bo.; *mogho* Jak.; *mwop* Jar. 3; *motu* Mboa; *mušet* Bar.; *mwašat* Mbu.; *dik* Jar. 2; *dyok* Jar. 4; *baku* Bi.; *daru* Nag.

Two: *bari* Bam. Ban. Bi. Bo. Jar. 1, 2, Mbu. Wu.; *gbari* Jar. 5; *bali* Nag.; *bar* Jak. Jar. 4; *bai* Mboa; *pe* Mbu.; *rap* Bar.; *rop* Jar. 3; *hrawu* Gu.

Three: *tatu* Bam.; *tatuf* Gu.; *tat* Ban. Bo. Jak. Jar. 2, 3, 4, 5; *taro, taru* Bar. Bi. Jar. 1, Mbu. Nag.; *taram* Wu.; *sai* Mboa.

Four: *ini* Bar. Bi. Jar. 1, Mbu.; *in* Jar. 2; *ni* Mboa; *(i)yin* Ban. Jak. Jar. 3; *(i)yenu* Gu. Ma.; *(i)yen* Bo. Jar. 5; *yinu* Bam.; *yiin* (?) Jar. 4; *fade* Nag.



Five: *toṅnu, tuṅnu, tuṅno, taṅno* Bar. Bi. Gu. Jar. 1, 2, Ma. Mbu.; *toṅ* Ban. Bo. Mbu.; *toṅnam* Wu.; *toṅan* Jar. 4, 5; *toṅwon* Jar. 3; *tinu* Nag.; *ssian* Mboa.

Six: *toṅnu puru mu* Bi.; *toṅnu wur mušet* Bar.; *toṅ sel mu* Jar. 1, 2; *taṅ san mo, tuṅno naṅ mwašat* Mbu.; *toṅ sal mo (ma)* Ban. Bo. Jar. 3, 4; *toṅsarmo* Jar. 5; *tasamoko* Wu.; *tanza* Ma.; *tebba* Gu.; *tabber* Jak.; *intua* Bam.; *saesama* Nag.; *koeno* Mboa.

Seven: *toṅnu pul bari* Bi.; *toṅnu wur rap* Bar.; *tuṅno naṅ bari* Mbu.; *toṅ sel (sar) bari* Jar. 1, 5; *taṅ sal bari* Ban.; *tanza bari* Ma.; *tan san bari* Mbu.; *tisbari* Mboa; *sabber* Gu. Jak.; *jindomogo* Nag.; *nsor* Bam; *tasa bari* Wu.; *kestat* Ban. Bo. Jar. 2, 3, 4.

Eight: *toṅnu pul (wur) taro* Bi. Bar.; *toṅ sel taru* Jar. 1; *tuṅno naṅ taru* Mbu.; *tan san ini* (!) Mbu.; *tistaru* Nag.; *kešin* Jar. 2, 3, 5; *gešil* Jar. 4; *kesyin* Bo.; *kesini* Ban.; *kanana* Bam.; *ininin* Wu.; *nan* Gu. Jak.; *jindordoa* Mboa; *yanga* Ma.

Nine: *toṅnu pe (wur) ini* Bi. Bar.; *tuṅno naṅ ini* Mbu.; *toṅ sel ini* Jar. 1; *tasawari* (!) Wu.; *tisfade* Nag.; *kestoṅ (un)* Ban. Bo. Jar. 2, 3, 4, 5; *jindorsu* Mboa; *f(w)un* Gu. Jak.; *rubu* Bam.; *parumo* Mbu.

Ten: *lum* all but Mboa; *bo* Mboa.

Eleven: *po* Ma.

Twelve: *so* Ma.

The Jarawa Stock.

	Abbr.	Long. E.	Lat. N.
Bambara, Bomberawa	Bam.	9°:15′	11°
Bankalawa	Ban.	9°:30′	10°
Bare	Bar.	12°:5′	9°:40′
Bili	Bi.	11°:55′	? 9°:15′
Bobar	Bo.	? Bauchi Plateau	
Dungera (wa)	Dun.	„	„
Guba (wa)	Gu.	„	„
Jaku	Jak.	? 8°	9°:35′
Jarawa of Ligri	Jar. 1	11°	9°:30′
„ „ Duguri	„ 2	? 10°	9°:50′
„ „ Burum	„ 3	? 8°:45′	10°
„	„ 4	? 9°	10°:35′
„ „ Garaka (Koelle)	„ 5		
Mama	Ma.	8°:50′	9°
Mboa	Mb.	14°	6°
Mbula, Tambo	Mbu.	12°:15′	9°:30′
Nagumi	Nag.	13°:35′	9°
Wurkum, Wurkuawa	Wu.	11°:10′	9°:20′

It is clear that the numerals from seven to nine have undergone changes; and it is not clear which was the original system. In addition to the obvious quinary method, used by many enclaves, Bankalawa and Bobar with, to a varying extent, the Jarawa areas, make use of numbers based on finger counting, e. g. (four) plus three, plus four, or plus five; other languages too designate eight as "four-four"; one name for nine is subtractive, possibly two others: finally Mama, with a rather exceptional series, has a duodecimal scale grafted on the normal quinary; this can hardly be anything but a loan from the Nigerian group, which has twelve or fifteen duodecimal tribes, mainly in South Zaria and the contiguous area of Bauchi. It seems probable that the method based on finger counting is the more primitive; but this is a subject on which singularly few data are available and in their absence discussion is apt to be unfruitful. I therefore leave the matter for future enquiry.

It only remains to indicate, as exactly as inadequate materials permit, the localities of the enclaves of the Jarawa stock; the following list is probably neither complete nor accurate in all its details.

Acording to the Nigerian Survey Dept. Mbula and Bare form a connected group as do also Jarawa and Bankalawa; Bomberawa and Wurkum are isolated in the midst of Benue-Chad tribes, while, Mama, shown in the map as Middle Zone is on the border of the same group. Jarawa and Bankalawa appear to have Benue-Chad tongues to the north of them and languages of the Middle Zone (Nigerian Group) on the other three sides.

Bibliography.

Johnston, Sir H. H. "Comparative Study of the Bantu and Semi-Bantu Languages"; 2 vols. Oxford, 1919, 1922. [C. S.]

Koelle, S. W. "Polyglotta Africana"; London, 1854. [K.]

Report on Southern Nigeria Census 1911; Lagos, n. d.

Strümpell, F. "Wörterverzeichnis der Heidensprachen Adamauas", etc.
(1) Ztschr. für Ethnologie, XLII, 444—488;
(2) Ztschr. für Eingeborenen-Sprachen, XIII, 109—149.

Temple, C. L. "Notes on the Tribes of the Northern Provinces"; Cape Town, 1919.

Thomas, N. W. "Specimens of Languages from S. Nigeria"; London, 1914.

Africa: 1/250000, 1/1000000.

Nigeria: 1/2000000; London, 1923.

Southern Nigeria: 1/250000; 1910.

„ „ Central and Eastern Provinces, 1/500000; 1910.

Nigeria (Northern Provinces), Language Map in C. K. Meek "The Northern Tribes of Nigeria"; Oxford, 1925.

Two works in Wurkum, *"Kuni Kulu"* and *"Bawuri Yamba"*, Minna (Nigeria) 1925, appeared too late to be utilized.

(20. 5. 26)

DIE HERVORHEBUNG VON SATZTEILEN ALS ANLASS ZUR VERWENDUNG BESONDERER WORTFORMEN

VON

OTTO DEMPWOLFF (HAMBURG).

Wenn wir im Deutschen einen Satzteil hervorheben wollen, so pflegen wir ihn zu „betonen", d. h. die Stärke einiger Lautgruppen zu erhöhen, wodurch meist auch ihre Tongebung beeinflußt und ihre Dauer verändert wird, z. B. (die Betonung ist durch fette Lettern gekennzeichnet): „ich **sah** den Mann", „ich sah den **Mann.**" Außerdem können wir zu jenem Zweck mitunter eine Umstellung der Worte im Satz vornehmen, z. B. „den **Mann** sah ich", und endlich können wir gelegentlich besondere Wortformen verwenden, z. B. „**gesehen** wurde der Mann von mir (aber nicht erkannt)".

Einige Sprachen machen, soweit man akustisch, ohne experimentalphonetische Belege, urteilen darf, von dem Mittel der „Betonung" wenig oder gar keinen Gebrauch; so das Nama-Hottentottische und das Malaiische. Für solche Sprachen ist es von besonderem Belang, die syntaktischen und morphologischen Mittel zu studieren, deren sie sich zur Hervorhebung von Satzteilen bedienen. Dies soll im folgenden an kurzen Aussagesätzen der beiden genannten Sprachen für das Objekt und für das Prädikat-Verb gezeigt werden.

I. Nama.

Für den Satzbau des Nama gelten die Regeln:

1. Das Subjekt geht dem Prädikat voran;

2. Die grammatisch untergeordnete Erläuterung geht dem zu erläuternden Ausdruck voran; es steht also das Attribut vor dem Substantiv und das Objekt vor dem Verb;

3. Die grammatisch nebengeordnete Erläuterung folgt dem zu erläuternden Ausdruck; diese Regel, die sich hauptsächlich auf die Apposition zum Substantiv bezieht, spielt bei den folgenden Betrachtungen keine Rolle.

So wird nach Regel 1 der einfache Aussagesatz nach dem Muster gebildet: *khoi-b gye go mũ* [1]) der Mann sah, wobei *gye* (hochtonig, also *gyĕ*) ein Subjekt-Determinativ und *go* eine Präteritum-Partikel für Geschehnisse ist.

Ebenso wird nach Regel 2 der erweiterte Aussagesatz gebildet: *khoi-b gye tara-s-a go mũ* der Mann sah die Frau, wobei *tara-s-a* die sogenannte „Objekt-Form" zur „Subjekt-Form" *tara-s* darstellt.

[1]) Da es sich hier nicht um phonetische Untersuchungen handelt, ist die von der Rheinischen Mission in die Fachliteratur eingeführte Schreibung beibehalten, nur sind zu leichterem Verständnis die Formelemente durch Bindestriche abgetrennt.

Die gleichen Regeln gelten auch, wenn das Subjekt ein Personal-Pronomen ist, das dann in seiner „vollen" Form steht, z. B.

ti-ta gye tara-s-a go mũ	ich sah die Frau
sa-ts gye tara-s-a go mũ	du (mask.) sahst die Frau
sa-s gye tara-s-a go mũ	du (fem.) sahst die Frau
usw.	usw.

sowie dann, wenn das Objekt ein solches Personal-Pronomen ist, z. B.

khoi-b gye sa-ts-a go mũ	der Mann sah dich (mask.)
ti-ta gye sa-ts-a go mũ	ich sah dich (mask.)
usw.	usw.

[Daß es außerdem für das pronominale Objekt besondere Suffixe gibt, die an den Verbalstamm treten, kann hier unberücksichtigt bleiben. Bemerkenswert aber ist, daß der Verbalstamm nicht durch Formelemente abgewandelt wird, die das Subjekt bezeichnen.]

Soll nun das Objekt hervorgehoben werden, so wird es an die Spitze des Satzes gestellt nach folgendem Muster:

tara-s-a-b gye khoi-b-a go mũ
die Frau er — der Mann — tat sehen
= der Mann sah **die Frau.**

In solchen Sätzen muß das Subjekt zweimal angegeben werden, zuerst durch ein pronominales Suffix, das an das Objekt gefügt wird (hier *-b* für die 3. Pers. Sing. mask.), und dann noch einmal durch das Substantivum, das stets in der „Objekt-Form" stehen muß.

Wenn das Subjekt ein Personal-Pronomen ist, so kann das pronominale Suffix am vorangestellten Objekt genügen; wird aber das Pronomen nochmals gebraucht, so muß es in der „Objekt-Form" stehen (die bei manchen Personen mit der Subjekt-Form gleichlautend ist, so bei *tita* „ich"). So lauten die Muster:

tara-s-a-ta gye (ti-ta) go mũ	ich sah **die Frau**
tara-s-a-ts gye (sa-ts-a) go mũ	du (mask.) sahst **die Frau**
tara-s-a-s gye (sa-s-a) go mũ	du (fem.) sahst **die Frau**
usw.	usw.

Aber nicht nur für das vorangestellte Objekt, sondern auch für jeden anderen Ausdruck, der zwecks Hervorhebung an die Spitze des Satzes tritt, gilt die gleiche Regel: das Subjekt muß zuerst in Gestalt eines Pronominal-Suffixes dem vorangestellten Ausdruck angefügt werden; ist es ein Substantiv, so m u ß es, ist es ein Pronomen, so k a n n es alsdann genannt werden und zwar in beiden Fällen in der „Objekt Form".

Unter diese Regel fallen z. B. adverbiale Ausdrücke wie *//ari* „am anderen Tage", also „morgen" in Verbindung mit dem Futur, „gestern" in Verbindung mit dem Präteritum. Solche Sätze werden nach folgenden Mustern gebildet. Normale Wortstellung:

khoi-b gye tara-s-a //ari go mũ
der Mann sah die Frau gestern;

Hervorhebung des Adverbs:

//ari-b gye khoi-b-a tara-s-a go mũ
der Mann sah die Frau **gestern.**

Nach dieser Regel werden auch die parataktischen Konjunktionen behandelt, die stets an die Spitze des Satzes treten, weil sie den Inhalt des vorhergehenden Satzes zusammenfassend hervorheben, z. B. *o* „da, dann", nach dem Muster:

o-b gye khoi-b-a tara-s-a go mũ
da sah der Mann die Frau.

Diese Regel gilt daher auch, wenn das Prädikat-Verb zur Hervorhebung an die Spitze des Satzes tritt; dann wird die Wortstellung nach folgenden Mustern vorgenommen:

mũ-b gye go khoi-b-a tara-s-a
sehen er tat — der Mann — die Frau
= der Mann **sah** die Frau

mũ-ta gye go (ti-ta) tara-s-a	ich **sah** die Frau
mũ-ts gye go (sa-ts-a) tara-s-a	du (mask.) **sahst** die Frau
mũ-s gye go (sa-s-a) tara-s-a	du (fem.) **sahst** die Frau
usw.	usw.

Derartige Verbalformen mit pronominalen Suffixen werden in den Lehrbüchern des Nama in der Formenlehre als besondere „umgestellte" Konjugation gebracht, sie sind aber, wie sich aus dieser Zusammenstellung ergibt, nichts anderes, als ein Sonderfall zu der dargelegten Regel für die Hervorhebung eines Satzteils.

Sprachpsychologisch betrachtet, kann die in der letzten Regel niedergelegte Eigenheit des Nama als ein Kompromiß zwischen Intellekt und Affekt aufgefaßt werden. Der Intellekt verlangt, daß ein Teil des im Satz zerlegten Bewußtseinsinhaltes als Anknüpfung dem Bewußtsein des Hörers dargeboten, „zugeworfen", „sub-jiziert" wird, und daß dieses „Subjekt" zuerst genannt wird. Der Affekt aber drängt danach, den Teil der Aussage oder Frage, der das Neue oder Unbekannte enthält, hervorzuheben; deshalb tritt der betreffende Ausdruck (Objekt, Prädikat usw.) im Nama an die Spitze des Satzes. Dabei setzt wiederum der Intellekt korrigierend ein, er besteht darauf, daß das Subjekt als notwendiger Anknüpfungspunkt für den Hörer wenigstens in Genus und Numerus so bald als möglich erwähnt wird, und benutzt dazu die pronominalen Suffixe, die dem Ausdruck sofort angefügt werden müssen, den der Affekt zur Hervorhebung an die Spitze des Satzes geschleudert hat.

Man kann noch einen Schritt der Erklärung weiter gehen und darf vermuten, daß diese Art der Hervorhebung durch Voranstellung sich im

Nama ausgebildet hat, weil dieser Sprache etymologische Tongebung eigen ist, die es ihr nicht erlaubt, oder mindestens erschwert, durch das Mittel der „Betonung" einen Satzteil vor anderen auszuzeichnen, indem eine Erhöhung der Druckstärke einzelner Laute auch deren Tongebung beeinflussen würde.

* * *

II. Malai.

Für den Satzbau des Malai gelten die Regeln:

1. Das Subjekt geht dem Prädikat voran;

2. Sowohl die grammatisch untergeordneten Erläuterungen (Attribut, Objekt), als auch die nebengeordneten (Apposition) folgen dem zu erläuternden Ausdruck.

Aus der Formenlehre des Malai ist hier wichtig, daß eine Unterkategorie des Verbum, die ungefähr unserem „Verbum transitivum" entspricht, vor den Wortstamm das Präfix *me-* nimmt. Wortstämme, die mit einer Frikative oder mit einem Nasal beginnen, bleiben unverändert, bei anlautenden Explosiven dagegen tritt die sogenannte „Pränasalierung" auf, die u. a. ein *k* in *ng*, ein *g* in *ngg*[1]) verwandelt.

So werden erweiterte Aussagesätze, zunächst solche mit pronominalem Subjekt, nach den Mustern gebildet:

akoe me-lihat orang	ich sehe Menschen
engkau me-lihat orang	du siehst Menschen
ia me-lihat orang	er sieht Menschen
usw.	usw.

Nun sind *akoe* „ich" und *engkau* „du" nur im vertraulichen Umgang üblich; im respektvollen Verkehr werden *akoe* durch *saja* „Diener", *engkau* durch *toean* „Herr" oder durch andere Höflichkeitsworte ersetzt. So entstehen:

saja me-lihat orang	ich sehe Menschen
toean me-lihat orang	Sie sehen Menschen.

Soll nun das Objekt hervorgehoben werden, so wird es an die Spitze des Satzes gestellt. Dabei treten ganz verschiedene Wortbildungen beim Verbum auf, je nachdem das Subjekt die 1. und 2. Person, also ein Pronomen personale bezw. sein Ersatz durch ein Respektwort oder die 3. Person, also ein Substantiv oder ein Pronomen ist.

---

[1]) Da es sich hier nicht um phonetische Untersuchungen handelt, ist aus den verschiedenen, in der Fachliteratur üblichen Schreibungen die durch die Niederländisch-Indische Regierung eingeführte gewählt; auch hier sind die Formelemente durch Bindestriche abgetrennt.

Solche Sätze mit einem Subjekt der 1. und 2. Person werden nach dem Muster gebildet:

orang koe-lihat
Menschen ich sehen = ich sehe **Menschen**
orang kau-lihat
Menschen du sehen = du siehst **Menschen.**

Es sind also die Personal-Pronomen *akoe* und *engkau* ersetzt durch die pronominalen Präfixe *koe-* und *kau-*, und das Verbal-Präfix *me-* (nebst Pränasalierung) ist fortgefallen.

Im respektvollen Verkehr treten die Höflichkeitsworte an Stelle dieser pronominalen Präfixe, so daß die Sätze entstehen:

orang saja lihat	ich sehe **Menschen**
orang toean lihat	Sie sehen **Menschen.**

Das Gleiche gilt übrigens auch für die Pluralformen der Pronomina der 1. und 2. Person:

kami me-lihat orang	wir (exkl.) sehen Menschen
orang kami lihat	wir (exkl.) sehen **Menschen** usw.

Diese Verbalformen, die aus dem reinen Wortstamm mit vorgefügtem Pronominal-Präfix oder vorgestelltem Pronomen bestehen, werden von niederländischen Autoren „vervoegde vormen" genannt, was hier durch „abgewandelte Formen" wiedergegeben wird.

In Sätzen, deren Subjekt ein Substantiv oder ein Pronomen der 3. Person ist, geschieht die Hervorhebung des Objekts nach folgenden Mustern.

Normale Satzbildung:

andjing meng-gigit anak	Hunde beißen Kinder
ia meng-gigit anak	er beißt Kinder;

Hervorhebung des Objekts:

anak di-gigit andjing	Hunde beißen **Kinder**
anak di-gigit-nja	er beißt **Kinder.**

Im letzten Satz ist *-nja* das Possessiv-Suffix für die 3. Person Sing. und Plur.; demnach ist auch im vorletzten Satz *andjing* als Attribut aufzufassen, das wir durch den Genetiv wiedergeben. Dann muß der Wortstamm *gigit* substantivisch verwendet sein und das Präfix *di-* ist ursprünglich nichts anderes als die Präposition *di* „in" gewesen. So ist die etymologische Übersetzung:

anak *di-gigit* *andjing*
Kinder (sind) im Biß der Hunde
anak *di-gigit* *-nja*
Kinder (sind) in Biß seinem.

Aber für das Sprachgefühl des Malaien sind solche Sätze grammatische Passiva:

anak di-gigit andjing	Kinder werden von Hunden gebissen
anak di-gigit-nja	Kinder werden von ihm gebissen.

Daher kann man das ursprüngliche substantivische Attribut *(andjing)* durch die Präposition *olēh* „vermöge, durch“ in eine Art Ablativ umwandeln und sagen:

anak di-gigit olēh andjing	Kinder werden durch Hunde gebissen.

Dagegen sind analoge Bildungen eines Ablativs des Pronomen *(*olēh-nja)* nicht im Sprachgebrauch.

Es wird also zur Hervorhebung des Objekts in Sätzen, deren Subjekt eine 3. Person ist, ein grammatisches Passivum verwendet.

Dieses grammatische Passivum kann als „Ablativ“ nur eine 3. Person gebrauchen, nie eine 1. oder 2.; passivische Sätze anderer Sprachen mit dem Ablativ der 1. und 2. Person müssen im Malai durch die „abgewandelten Formen“ aktivisch wiedergegeben werden, z. B. „Kinder werden von dir gebissen“ durch *anak kau-gigit*. Daraus ist zu schließen, daß das grammatische Passiv des Malai ebenso wie jene „abgewandelten Formen“ einzig aus dem psychologischen Anlaß der Hervorhebung im Satz entstanden ist.

[Übrigens besitzt das Malai neben dem grammatischen Passiv auch eine Ausdrucksform für ein psychologisches Passiv in dem Wort *kena* „getroffen von“, z. B. *akoe kena tipoe* „ich bin getroffen von List“ = „ich bin überlistet worden“; diese Ausdrucksform wird ausschließlich für ein wirkliches „Erleiden“ angewandt.]

Die gleichen Wortbildungen wie zur Hervorhebung des Objekts werden auch verwendet, um das Prädikat-Verb hervorzuheben und zwar nach folgenden Mustern.

Subjekt 1. und 2. Person,

vertraulich:	*koe-lihat orang*	ich **sehe** Menschen
	kau-lihat orang	du **siehst** Menschen
respektvoll:	*saja lihat orang*	ich **sehe** Menschen
	toean lihat orang	Sie **sehen** Menschen.

[Solche Sätze wie die beiden letzten sind ebenso einwandfreies Malaiisch wie die oben angeführten *saja me-lihat orang, toean me-lihat orang;* der Bedeutungs-Unterschied liegt — was in den Lehrbüchern der malaiischen Sprache kaum zu finden ist — einzig in der Hervorhebung des Prädikats in den Sätzen ohne das Verbal-Präfix *me-* (mit Pränasalierung)].

Subjekt 3. Person:

di-gigit (olēh) andjing anak
gebissen werden von Hunden Kinder
= Hunde **beißen** Kinder

di-gigit-nja anak
gebissen werden von ihm Kinder
= er **beißt** Kinder;
aber: gebissen werden von dir Kinder
kau-gigit anak
du **beißt** Kinder.

Sprachpsychologisch betrachtet, kommt man einem Verständnis für die „abgewandelten Formen" und für das „grammatische Passivum" des Malai wohl am nächsten, wenn man sich klar macht, daß eine einfache Voranstellung des Objekts zum Zweck der Hervorhebung zu Mißverständnissen führen müßte, da keine sicheren Formelemente Subjekt, Objekt und substantivisches Attribut auseinanderhalten. Ein Satz wie

**anak andjing meng-gigit*

würde bedeuten „Kinder der Hunde beißen" = „junge Hunde beißen" und

**orang saja me-lihat*

ebenso „meine Leute sehen", wobei in beiden Fällen ein Objekt zu vermissen wäre. Ähnlich würde die einfache Voranstellung des Prädikat-Verb zu Schwierigkeiten führen; Sätze wie

**me-lihat orang saja*
**meng-gigit anak andjing*

würden bedeuten „sehen meine Leute", „beißen junge Hunde" und ein Subjekt vermissen lassen.

Man kann aber die Erklärung dieser Formen insofern einen Schritt weiter fördern, als es nach Auskunft gebildeter Malaien ihrem Sprachgefühl zuwider ist, einzelne Lautgruppen im Satz durch Verstärkung, Tonveränderung usw. herauszuheben; unsere „Betonung" einzelner Satzteile wird von ihnen geradezu als „barbarisch" empfunden. Diese ästhetische Bewertung ist der Anlaß, syntaktische und morphologische Bildungen statt rein phonetische zur Hervorhebung zu verwenden.

* * *

In der Überschrift ist vorsichtigerweise von einer „Verwendung besonderer Wortformen" gesprochen. Die Untersuchung hat jedoch ergeben, daß es sich für das Malai geradezu um eine Bildung neuer Wortformen handelt, die zum Zweck der Hervorhebung von Objekt und Prädikat-Verb in Gestalt der „abgewandelten Formen" und des „grammatischen Passivs" geschaffen sind. Und für das Nama hat sich feststellen

lassen, daß zwar die „umgestellte Konjugation“ keine selbständige Verbal-Abwandlung darstellt, daß aber ganz allgemein der Gebrauch pronominaler Subjekt-Suffixe seine Entstehung der Voranstellung eines hervorgehobenen Ausdrucks verdankt.

Um zu solchen Erkenntnissen zu kommen, war es für beide Sprachen erforderlich, daß die Untersuchung vom sprachpsychologischen Gesichtspunkt der Hervorhebung im Satz aus unternommen wurde; noch so umfangreiche Zusammenstellungen der Formenlehre hätten dieses Resultat nicht ergeben.

Es darf daher empfohlen werden, auch bei der wissenschaftlichen Bearbeitung anderer Sprachen das allgemeine Problem zu beachten, in wie weit morphologische Änderungen am Wort den syntaktischen Bedingungen unterworfen sind.

(1. 6. 26)

EINE SONDERBARE ANWENDUNG VON AKKUSATIVKONFIXEN IM BERBERISCHEN

VON

HANS STUMME (LEIPZIG).

In nicht wenigen Sprachen des Erdballs werden statt unserer Pronominaladjektiva und der Akkusative und Dative unserer Pronomina, die allesamt doch selbständige Wörter sind, gewisse unselbständige, meist tonlose und sehr kurze Lautkomplexe verwendet. Diese mögen in einer Vorstufe gewichtiger geklungen haben; mit der Zeit sind sie immer enklitischer geworden und fügen sich nunmehr gewandt der jeweiligen Nominal- oder Verbalform hinten als Suffixe an, oder vorn als Präfixe, oder aber bald vorn und bald hinten — je nachdem die Gesetze der betr. Sprache die Stellung anordnen — als Konfixe. In diesem Zusammenhange zeigt Suffixe z. B. das Neupersische: *mādăräš* „seine Mutter", *dādăš* „er gab ihm", *giriftăš* „er ergriff ihn"; Präfixe z. B. das Nubische: *ambâb, imbâb, timbâb* „mein, dein, sein Vater"; Konfixe z. B. das Berbische: *ibbik* „er biß dich", *urkibbi* „er biß dich nicht".

In manchen Sprachen fällt „mein, dein" etc., „mich, dich" etc. und „mir, dir" etc., nach manchem Wandel im Laufe der Zeiten, zusammen; vgl. die obigen Zitate aus dem Neupersischen. Manche Sprachen wiederum verzichten darauf, den Dativen der Personalpronomina engste Anschmiegbarkeit an die sie regierende Verbalform zu geben. Das klassische Arabisch z. B. sagt zwar einwortig *ráddakum* „reddidit vos (masc.)"; aber für „reddidit vobis (m.)" zweiwortig *rádda lákum* (*lákum* ist die mit dem virtuellen Possessivsuffix versehene Dativpräposition *la* [= *li* sonst]). Das vulgäre Arabisch dagegen lehnt in mehreren seiner Dialekte ein solches *lákum* (und die übrigen Pronominaldative) weit inniger an die Verbalform an und bildet z. B. im Tunisischen *raddílkum* aus klass.-arab. *rádda lákum*, oder *raddhúmlek* aus klass.-arab. *ráddahum láka* „reddidit eos tibi (m.)", oder ferner *raddhumlékš* (wiederum nur eintonig) „reddiditne eos tibi" aus klass.-arab. *ráddahum láka* + *šaʾn* „rem", das, zu *š* verkürzt, als Fragepartikel verwandt wird. Das Berberische ist mit dem Anschmiegen von „mich, dich" etc. und „mir, dir" etc. an die zugehörige Verbalform genau auf der Stufe des vulgären Arabisch von Tunis angelangt! Für die Pronominalakkusative verwendet es ganz kurze, z. T. vokallose Lautkomplexe (vgl. das *k* der beiden Beispiele von Absatz 1), die übrigens durchaus anders lauten — wir fügen dies bei, um möglichst instruktiv zu wirken — als die nominativischen Pronomina absoluta und die konjugierenden Teilchen des

Verbum finitum[1]); für die Prononimal d a t i v e dagegen sieht es Komplexe vor, die sich zwar auch schönstens an ihre Verbalform anschmiegen, eigentlich aber die mit den Possessivsuffixen versehene Dativpräposition *(i)* darstellen, welcher — abgesehen von der 1. Pers. Sing. — ein nicht recht erklärbares *a*[2]) folgt und deren im Laufe der Zeiten zu *j* verschliffenes *i* — wiederum: abgesehen von der 1. Pers. Sing. — nur nach vorangehendem Vokale erhalten bleibt. Zur Erläuterung: *irur* „reddidit", *irurí* „r. mihi", *irurák* „r. tibi (m.)", *irurám* „r. tibi (f.)", aber *ibbijäk*[3]) *afus* „er biß dir (m.) die Hand" mit erhaltenem *j* (negiert heißen die beiden letzten Beispiele: *uramirur* u. *urakibbi afus*); „reddidit tibi (f.) id" ferner heißt berberisch *irurámt*, und dies negiert: *urámtirur*[4]). — Es mag vielleicht überflüssig erscheinen, daß wir uns hier über die Bildung der Dativkonfixe des Berberischen äußerten, da bei keinem der im folgenden zu besprechenden Fälle von sonderbar angewandten Akkusativkonfixen des Berberischen bei uns der Gedanke aufkommen kann, es läge da etwa eine Kasusverwechlung plebejischen Stils vor à la „mich" für „mir" im Preußischen; doch der Leser sollte eben über die Entsprechungen von deutschem „mir, dir" (etc.) im Berberischen informiert werden.

Im A r a b i s c h e n lauten die possessiven und die akkusativischen Suffixe gleich — abgesehen von der 1. Pers. Sing., da für „mich" ein *nī*, für „mein" dagegen ein *ī* oder *ja* gebraucht wird. Man sagt im k l a s s i s c h e n A r a b i s c h *dunjâkum* „eure Welt", *ladâkum* „bei euch", *ḍárabakum* „er schlug euch" (überall *kum*); doch *bâtī* „mein Haus", *dunjâja* „meine Welt", *ḍárabanī* „er schlug mich" (*ī* und *ja* possessiv, *nī* akkusativisch). Im B e r b e r i s c h e n sind die Konfixe in weitaus überwiegendem Maße differenziert; die folgende Orientierungstafel wird, so hoffe ich, die Lage der Dinge genauer illustrieren.

Orientierungstafel.

I. Possessivsuffixe des Tazerwaltischen	VIII. Akkusativsuffixe des klass. Arab.
II. Akkusativkonfixe des Taz.	IX. Dativsuffixe des tunisischen Arab.
III. Dativkonfixe des Taz.	X. Pron. pers. absol. des Taz.
IV. Possessivsuffixe des Kabylischen	XI. Pron. pers. absol. des Kab.
V. Akkusativkonfixe des Kab.	XII. Pron. pers. absol. des klass. Arab.
VI. Dativkonfixe des Kab.	XIII. Verbum im Taz.
VII. Possessivkonfixe des klass. Arab.	XIV. Verbum im Kab.

[1]) Im K i s u a h i l i z. B. fällt in manchen Nominalklassen dies alles zusammen; man sagt da: *nimekirarua kilemba* „ich habe ihn (*ki* als Akkusativ), den Turban, zerrissen" und *kilemba kimeraruka* „der Turban, er (*ki* als Nominativ) ist zerrissen (intr.)."

[2]) An das *a* des arab. *láka, láki, láhu, láhā* „dir (m.), dir (f.), ihn, ihr" etc. darf uns das *a* der Dativkonfixe des Berberischen kaum erinnern. Wohl aber deren *i* an das *l* der arabischen; denn in den berber. Dialekten wechseln *i (j)* und *l* als Dativexponent.

[3]) Das *j* steht im Berberischen häufig als Dirimens zwischen zwei Vokalen (wie in so vielen Sprachen, nennen wir z. B. die türkische; h i e r ist das *j (i)* aber etymologisch).

[4]) Das hier zitierte Berberisch ist erstens das Schilḥische von T a z e r w a l t in Südmarokko (nur d i e s e m Dialekt des Berberischen entstammen die mit ihrer sonderbaren

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
1. s. c.	*i, u, iu*	*i, ii*	*ii*	*i, u; iu*	*i*	*ii*	*ī, ja*	*nī*
2. s. m.	*k*	*k*	*(j)ak*	*k*	*k*	*(j)ak*	*ka*	
2. s. f.	*m*	*kim*	*(j)am*	*m*	*kem*	*(j)am*	*ki*	
3. s. m.	*s*	*t*	*(j)as*	*s*	*ṯ*	*(j)as*	*hu*	
3. s. f.		*st, t*			*ʒ*		*hā*	
1. pl. c.	*(n)aġ*	*(n)aġ*	*(j)aġ*	*(n)aġ*	*aġ*	*(j)aġ*	*nā*	
2. pl. m.	*un*	*kun*	*(j)aun*	*(k)un*	*kun*	*(j)aun*	*kum*	
2. pl. f.	*umt*	*kumt*	*(j)aumt*	*kunt*	*kunt*	*(j)akunt*	*kunna*	
3. pl. m.	*sen*	*ten*	*(j)asen*	*sen*	*ṯen*	*(j)asen*	*hum*	
3. pl. f.	*sent*	*tent*	*(j)asent*	*sent*	*ṯent*	*(j)asent*	*hunna*	

	IX	X	XI	XII	XIII	XIV
1. s. c.	*li*	*nki*	*nek*	*ana*	*bbiġ**)	*ebbiġ**)
2. s. m.	*lek*	*kii*	*keč*	*anta*	*tbbit*	*ṯebbiḍ*
2. s. f.		*kimi*	*kem(mi)*	*anti*		
3. s. m.	*lu*	*nta*	*nezza*	*huwa*	*ibbi*	*ibbi*
3. s. f.	*lha*	*ntat*	*nezzaṯ*	*hija*	*tbbi*	*ṯebbi*
1. pl. c.	*lna*	*nukni*	*nukni*	*anaḥnu*	*nbbi*	*nebbi*
2. pl. m.	*lkum*	*kunui*	*kunui*	*antum*	*tbbim*	*ṯebbim*
2. pl. f.		*kunemti*	*kunemṯi*	*antunna*	*tbbimt*	*ṯebbimt*
3. pl. m.	*lhum*	*nitni*	*niṯeni*	*hum*	*bbin*	*ebbin*
3. pl. f.		*nitenti*	*niṯenti*	*hunna*	*bbint*	*ebbint*

*) Bedeutung des Verbs ist „ich biß, schlug“ etc.

Die berberischen (genau: tazerwaltischen oder kabylischen) Ausdrücke, bei denen uns das Antreten akkusativischer Pronominalkonfixe stört, sind die der folgenden sechs Nummern:

1. *fḥâl-* (taz.). — Der Ausdruck wird für eine gewisse energischere oder humoristische Nuancierung bei den Verben für „weggehen, fortsein“ gebraucht. Also z. B. *ftú fḥálkim* „mach', daß du (f.) fortkommst!“, *ftán fḥálten* „fort gingen sie (m.)“, fem.: *ftánt fḥáltent; ftíġ fḥâli* „ich ging fort“. Zu Grunde liegt marokkanisch-arabisches *fḥâli, fḥâlek, fḥâlu* (etc.) < klass.-arab. *fī ḥâlī, fī ḥâlika, fī ḥâliki* (etc.) der Bedeutung „in meinem, deinem, seinem (etc.) Zustande“ — also etwa „so, wie ich war; so, wie du warst (etc.)“; die Kürze des *a* tritt im Taz. vor zwei Konsonanten ein. Weshalb weist das Taz. hier keine Possessivsuffixe auf?

2. *márḥăbâ bi-* (taz.). — Bedeutung: „willkommen!“, also z. B. *m. bíkim* „w. dir (f.)!“, *m. bít* „w. ihm (ihr)!“. Für m. *bíkun*, f. *bíkumt* hört man jedoch auch m. *bítun*, f. *bítumt*, was freilich possessivische

Liebe zu Akkusativsuffixen behafteten Themata unsres Aufsatzes), zweitens das Kabylische Algeriens. In diesem Sinne fasse man die häufigen Abkürzungen taz. und kab. des Folgenden auf!

Suffixe zeigt[5]), die man ja überhaupt bei dem *bi* dieses Themas erwartet; denn *bi* ist arabische Präposition, hier etwa in der Bedeutung „in bezug auf", und *márḥăbâ* ist gut konserviertes (d. h. seiner Akkusativendung *an* nicht gänzlich verlustig gegangenes) *márḥaban* des klass. Arabischen, etwa in der Bedeutung „commoditatem" (scil. „ich wünsche").

3. *kullu-* und ***waḥdu-*** (taz.). — Das erstere bedeutet „ganz, alle", das zweite „allein"; z. B. *rmíġ kúllui* „ich bin ganz müde", *rakím-tš kúllukim* „sie wird dich (f.) ganz auffressen", *lmdînt kúllut* „die ganze Stadt", *ftán kullúten* „alle gingen fort", *kullûaġ* „wir alle", — *waḥdûaġ*, weiter: *waḥdûkun*, *waḥdûkumt*, *waḥdûten(t)*. Indessen auch hier findet man Varianten mit possessivisch geprägten Suffixen in der 2. Pers. Plur. und auch in der 1. Pers. Plur., d. h. *wahdútnaġ* neben *waḥdûaġ*, *wahdutun* neben *waḥdûkun* (etc.); doch kein *waḥdútsen(t)* neben *waḥdûten(t)*. — Die beiden Ausdrücke sind aus dem Vulgärarabischen herübergenommen: sie gehen dort zurück auf klass.-arab. *kúllahu* „in seiner Gesamtheit", *wáḥdahu* „in seiner Alleinheit", bieten also die mit einem (neutrisch) gemeinten Suffixe *(hu)* der 3. s. m. versehenen (adverbiell gemeinten) Akkusative der Nomina *kúll(un)* und *wáḥdu(n)*. In diesem Zusammenhange weisen die beiden arabischen Nomina im Berberischen also Doppelsuffigierung auf.

4. *laḥ* (taz.); ***ulâš, ulaḥádd*** (kab.) — Diese bedeuten, mit akkusativischen Konfixen versehen, „er, sie (etc.) ist fort, ist nicht da"; z. B. *láḥt* „er (sie) ist fort", *láḥkun* „weg wart ihr (m.)", *ulâškem* „fort bist du (f.)", *ulaḥáddiz* „fort ist sie" (m. *ulaḥáddiṯ*). — Es geht *ulâš* (also kab.!) auf klass.-arab. *walâ šáï'a*[6]) „und nicht eine Sache" zurück, *ulaḥádd* (kab.) auf klass.-arab. *walâ 'áḥada* „und nicht Einer"; *láḥ* (taz.) will mir als äußerst starke Verkürzung des *ulaḥádd* erscheinen[7]).

[5]) Das *t* in *bitun*, *bitumt* ist allerdings unerklärbar, denn man erwartet *biun*, *biumt*, wie ja z. B. die dem arab. *bi* entsprechende berberische Präposition *der* im Taz. folgendermaßen abgewandelt wird: *deri*, *derk*, *derm*, *ders*; *dernaġ*, *derun*, *derumt*, *dersen*, *dersent*. Doch auch bei reinen Nomina findet man vor den Suffixen der 1. 2. und 3. Pers. Plural dieses *t*; *iuw-* „Sohn" versieht man im Taz. folgendermaßen mit Suffixen: *iûwi*, *iûwik*, *iûwim*, *iûwis*; *iuwítnaġ*, *iuwítun*, *iuwítumt*, *iuwítsen(t)*.

[6]) Genau: „eine Sache" (als Akkusativ!) heißt klass.-arab. *šáï'an*, der Nominativ dazu *šáï'un* (cf. S. 2, Z. 4 v. u.). Verneint nämlich *lâ* ein Ding gründlichst und seine ganze Kategorie, ist *lâ* also dasjenige, welches die arabischen Grammatiker das die Kategorie verneinende *lâ (lâ nâfijatu-ljinsi)* nennen, so hat dieses *lâ*, dessen akkusativische Rektion auch schon sonderbar ist (als wäre es die Form eines transitiven Verbs) solche Stärke, daß es, nach der Ansicht der arabischen Grammatiker, das *n* der Akkusativendung des ihm folgenden Nomens (das *n* von *šáï'an*) beseitigt.

[7]) Die Ableitung von § 106 meines Handbuchs des Schilḥischen von Tazérwalt: daß sich *láḥ* aus arab. *lá'* — es ist *lá'* die gelegentliche, energischere Aussprache für *lâ* sonst — entwickelt habe, verwerfe ich jetzt. Auch die Etymologie eines ziemlich gelehrten und klugen Schilḥ verwerfe ich, der mir gegenüber *láḥ* aus der arabischen Verbalform *râḥ* „er ist weggegangen, abhanden gekommen" (in Versteinerung) erklären wollte.

5. *manza* (taz.); ***ansi, iumi, ḏâšu*** (kab.). — Dies sind vier Fragewörter: *manza* = „wo denn?“ (< *mane* + *za*), *ansi* = „woher?“, *iumi* = „wozu?“ (oder etwa: „wozu tauglich, geeignet?“) *ḏâšu* = was ist...?“[8]). Man sagt z. B.: (taz.) *manzât* „wo ist er (sie)?“, *manzâkim* „wo bist du (f.)?“; *ansikem* (kab.) „woher bist du (f.)?“, *ḏâšûṯen* „was sind sie (m.)?“, *iumîẓ* „wozu dient sie, nützt sie?“.

6. *ḏelʿâli, ḏîri, ḏihwáh* (kab.). — Dies sind drei kab. Ausdrücke, von denen der erste zur Wiedergabe von „gut, schön sein“, die beiden letzten zur gegenteiligen Bezeichnung verwendet werden. Man sagt: *nék ḏelʿâlii* „ich bin gut“, *núkni ḏelʿâliaġ* „wir sind gut“, *nézza ḏîrîṯ* „er ist schlecht“, *nézzaṯ ḏîrîẓ* „sie ist schlecht“. — Was die Herkunft betrifft, so ist das *ḏ* der Ausdrücke die einheimische Kopula (vgl. unten Anm. 8); *elʿâli* ist arabisch und bedeutet „das Hohe, Hehre“, es ist kein eigentliches Adjektiv mehr, denn dann würde der arabische Artikel *(el)* fehlen; *îri* und *íhwah* sind ebenfalls Abstrakta; Père G. Huyghe gibt in seinem „Dictionnaire kabyle-français“, 2. Aufl. (Paris 1901) das erstere mit „mal, ce qui est mal“ wieder, das zweite als „mal, mauvaise chance, ennui, misère“.

Jetzt handelt es sich darum, das Vorkommen der akkusativischen Konfixe bei diesen Ausdrücken zu erklären. Zuächst müssen wir da wohl auf das Arabische blicken, denn dies hat ja das Berberische so vielfach beeinflußt.

Im Vulgärarabischen findet sich ein *-ni*[9]) in der Tat an Stellen, wo ein akkusativisches Suffix durchaus nicht am Platze erscheint; man sagt im maġrebinischen Arabisch: *mādâmni ḥáï* „solange ich lebendig bin“, *mâzâlni mrûḍ* „ich bin noch krank“, *mâni* (auch *lâni*, und auch *mānîši mrûḍ*)[10]) „ich bin nicht krank“, in Beirut *bínī*[11]) „in mir“ (klass.-arab. *bîja*). Es erscheint uns eben ein akkusativisches Suffix an *mādâm* „solange“ (= *mâ dâm* „solange es währt“) *mâzâl* „noch“ (= *mâ zâl* „es hat nicht aufgehört“) ebensowenig angebracht, wie an den Negationen *mâ* und *lâ* oder an der Präposition *bi*. Es wird so zugegangen sein: Das zu einer Konjunktion versteinerte *mâ dâm* und das zum Temporaladverb versteinerte *mâ zâl* sollte — etwa wie *ʾánna* „daß“ des klass. Arabischen —

---

[8]) Richtiger: „... ist was?“ indem *ḏ* die Kopula (oder überhaupt Formen des Hilfszeitworts „sein“ des Deutschen) bedeutet. *âšu* geht etymologisch auf klass.-arab. *ʾáïju šáïʾin húwa* „was von Sache er?“ zurück.

[9]) Zur deutlichen Illustration der Sachlage greifen wir aus der Zahl der arabischen Personalsuffixe dasjenige heraus, welches allein deutlich akkusativisch ist, — also das der 1. Pers. Sing.

[10]) Das *ši* in *mānîši* ist das klass.-arab. *šáïʾun*; s. Anm. 6.

[11]) S. C. Brockelmann, „Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen“, Band I (Berlin 1908), § 105,c.

à tout prix mit Personalsuffixen versehen werden: weil nun *dám* und *sál* Verbalformen waren und Suffixe an arabischen Verbalformen stets nur tatsächlich oder virtuell akkusativische sein können, so verwandte man denn s o l c h e Suffixe auch bei diesen Verben, die unglückseligerweise allerdings intransitive waren.

Das *-ni* in *máni, láni, mānīši* mag in alten Zeiten durch ein ähnliches Movens eingeführt worden sein, wie der Akkusativ nach der *náṇjatu -lạ̈insi* von Anm. 6: das des beirutinischen *bínī* vermag ich indessen nicht zu deuten; doch unter Umständen hat Brockelmann recht, der in § 39.b seines zitierten Grundrisses das *n* einfach als Euphonikum erklärt, wie das *n* mancher Ableitungen von Ortsnamen: z. B. arab. *ṣan'ánī* „einer aus Sana" oder hebr. *šīlōnī* „einer aus Schilo". Hinwiederum kann ich ihm in derselben Deutung des *n* von tunisisch *háni* „siehe ich . . . ." (§ 105.b s. Grundrisses) n i c h t beistimmen, sondern betrachte jenes *ni* als vollgültiges Akkusativsuffix. Jenes *hā*, ursprünglich nur ein Ausruf des Hinweisens (wie auch in deutschen Dialekten ein „ha!" dies ist), bekam mit der Zeit genau den Wert von „schau!", d. h. genau den Wert des Imperativs eines transitiven Verbs der Bedeutung „sehen, schauen"[12]. Also: eine Interjektion wird als Imperativ eines transitiven Verbs aufgefaßt: Ursache ist die K l a n g n ü a n c e des Lautkomplexes! Betrachtet man nun die Ausdrücke *ʃḥál, márḥùbá-bi, kullu, waḥdu, laḥ, ulaḥádd, uláš*, oder besser: hört man sie aus dem Munde des Tazerwalters oder Kabylen bei Anwendung im Satze, so wird man inne, daß ihr Ton, ihre Klangnüance stets zu einem guten Teile (wenn nicht durchaus) kommandierend oder kurz abweisend oder Energie zur Schau tragend erscheint.

Schwerer ist ein Grund für den Antritt der Akkusativkonfixe findbar bei den Ausdrücken unter Ziffer 5. Der Fragepartikel *manza* „wo?" zwar steht im maġrebinischen *wín, wə́n* (< klass.-arab. *'áyna*) eine Partikel zur Seite, die, wie sie, Suffixe erhält, wenn auch possessivische, denn man sagt — tunisisch — *wíni* (nicht *wínnī*), *wínek, wínu, wínha, wínna, wínkum, wínhum*; nicht aber einem *ansik* ein *mnínek*, einem *iumik* ein *lwâšek*, einem *ʃûšuk* ein *wâšek*, denn man sagt — tunisisch — *mnín énti* „woher du?", *lwâš énti* „wozu du?", *âš énti* „was du?". Noch sonderbarer wollen uns die Akkusativsuffixe bei den unter Ziffer 6 erwähnten Ausdrücken anmuten. Suffixe erscheinen uns bei ihnen überhaupt überflüssig, denn niemals sonst erhält ja das Prädikatsnomen solche Stützen des latenten oder ausgesprochenen Subjekts: „er ist klein" lautet kab. *nézza ḏámezian* oder nur *ḏámezian*, nicht aber *ḏámezianit*. Nehmen wir nun an, dem Berber der Vorzeit sei bei gewissen Ausdrücken (also namentlich bei

---

[12]) Vergl. klass.-arab. *'ínna*, mit Suffix *'ínnanī*, oder hebr. *hinnē*, mit Suffix, Genesis 22,1 *(hinnēnī)*.

solchen, wie sie unter Ziffer 5 und 6 aufgezählt sind, die Fügung *nék ḏámezian, kéč ḏámezian, nézza ḏámezian*, also die Fügung nach dem Schema Pronomen pers. absol. + Copula + Prädikatsnomen zu gewichtigklingend erschienen und er habe danach gemacht, das Pronomen pers. absol. durch etwas weniger Gewichtiges, durch ein Konfix, wiederzugeben, so mußte er hierzu selbstverständlich ein nominatives Suffix verwenden; solche besaß er aber nicht. Da wandte er denn die akkusativischen Konfixe einfach nominativisch an! Das Akkusativkonfix *ṯ* in *ḏášuṯ* „was ist er?“, *nézza ḏírīṯ* „er ist schlecht“ ist virtuell ein Nominativkonfix, und ein gewisser Atavismus mag dabei vorgelegen haben, denn in urältesten Zeiten waren die Konfixe des Berberischen gewiß kasuslos.

24. 7. 26

WORDS DISTINGUISHED BY TONE IN SECHUANA

BY

DANIEL JONES (LONDON).

The type of Sechuana here referred to is the Rolong dialect as spoken by Mr. Solomon Tshekisho Plaatje. Descriptions of the sounds will be found in the "Sechuana Reader" by myself and Mr. Plaatje.*) In this article *ʂ̌* is used to represent a *š* with the peculiar kind of labialisation described in Sechuana Reader, pp. xx, xxi, and *tʂ̌* is used for the corresponding affricate. It will be noticed that *š, tš* never occur before back vowels, though *ʂ̌, tʂ̌* often occur in that position; *š, tš, ʂ̌, tʂ̌* all occur before front vowels.

I this article the tones are represented thus:

high-level	*á*
high-falling	*à*
mid-level	*a*
mid-falling	*ą*
low-level	*ą́*

Details regarding their values will be found in Sechuana Reader pp. xxv—xxx.

· is used to mean that every succeeding high-tone in the sentence is slightly lower than the last preceding high tone. Thus *á ·á a ·á* would mean that the high tones of the second and fourth syllables were slightly lower than that of the first syllable.

To speak Sechuana correctly it is necessary to pronounce every syllable with its appropriate tone. The appropriate tone of a word said in isolation is not necessarily the same as the tone which it takes in a sentence. Most Sechuana words have at least three tonal forms, the use of which depends partly on the nature of the sentence (whether it is a statement or question or command, etc.), and partly on the syntactical relation between the word and the neighbouring words in the sentence.

The word *kúkąmą* "gemsbok" illustrates the simplest kind of tonal change. It has three tonal forms *kúkąmą, kúkamą* and *kúkama*. These forms are determined by the position of the words and the nature of the sentence; syntactical relations do not alter them. *kúkąmą* (which we will call the A-form) is used when the word is said in isolation or at the end of a statement. *kúkamą* (the B-form) is used finally if the sentence is a question or an exclamation or a command. *kúkama* (the C-form) which may also be pronounced *kúkamā*, is always used when the word is in non-final position.

*) University of London Press, 1916.

When the A-form of a word is known, the B-form can always be deduced from it by a regular rule, and vice versa. C-forms have to be learnt separately.

The word *motshikɨ̀rɨ́* "name of a tree" has eight different tonal forms, namely

A-forms { *motshikɨ̀rɨ́* / **mɔ̀tshikɨ̀rɨ́*
B-forms { *motshikɨ̀rɨ́* / **mɔ̀tshikɨ̀rɨ́*
C-forms { *motshikɨ̀rɨ̀* / *motshikɨ̀ri* / **mɔ̀tshikɨ̀rɨ̀* / **mɔ̀tshikɨ̀ri.*

The forms marked * are used when the word is preceded by *lɛ́* "and, with" or certain other words.

The only part of a verb which can occur in isolation is the imperative. All other parts require a pronominal prefix. An imperative is always a B-form: thus "See!" is *bɔ́nɑ́*, "Search!" is *batɑ́*. For linguistic purposes it is necessary to be able to name every verb. The best way of doing this seems to be to construct the A-form corresponding to the B-form of the Imperative. Thus in speaking of the above two verbs, it is convenient to refer to them as the verbs *bɔ̄nɑ* and *bɑ̄tɑ́*.

It is not the purpose of this article to discuss the various tonal forms of particular words. I may mention in passing, however, that there exist about 40 different tonal declensions of nouns, and 7 tonal conjugations of verbs. The different tonal forms in the verbs are numerous but perfectly regular; that is to say, when once it is known to which tonal class any particular verb belongs, all the tonal forms of that verb can be deduced by means of regular rules.

The object of this article is to give a number of examples of Sechuana words which are distinguished solely by tone. In the following list the words are given in their A-forms except where otherwise noted.

Nouns.

kàmɑ "a comb"	*kɑ̄mɑ* "name of a game played by boys[1])"
kelɛ̄tšo "a desire"	*kɛ̀lɛ̀tšo* "a piece of advice"
khùkhu "beetle"	*khukhu* "umbrella" (reduced C-form of *sekhūkhu* or *likhūkhu*)
nɑ̄mɑ "meat"	*nàmɑ* "Namaqualand[2])"

[1]) The game consists in making bullet-shaped lumps of clay and throwing them into the water in such a manner as not to make a splash.

[2]) See also the verbs *nɑ̄mɑ́*, and adverb *nama* in the Miscellaneous group.

ñnǭ "act or manner of sitting down; state of being or continuing"	*ñ̀nǫ̀* "beverages, manner of drinking"
nɔ̄tǭ "hammer"	*nɔ̀tǫ̀* "a note"
pą̄ḷį́ "a narrative"	*pą̀ḷì* (adjective) "obstinate, immovable", also used as noun "state of being obstinate or immovable"

pą̀ḷi "scars" (reduced C-form of *ḷipą̀ḷį*)

pą̄pą́ "father"	*pą̀pą* "porridge, dye from a cloth which is washed for the first time"
phą̄fą "clay pot (for beer, etc.)"	*phaf́á* "feathers" (reduced C-form of *ḷiphą̄fá*)
phaf́ą̄ną "small clay pot, gourd"	*phaf́ána* "small feathers" (reduced C-form of *ḷiphaf́ą̀ną*)
phą̀lǭ "act or manner of surpassing"	*phą̄lǭ* "act or manner of scraping"
phą̀tǭ "August"	*phą̄tǭ* "act or manner of digging"
phɪ̄t̰hǭ "arrival"	*phɪ̀t̰hǫ̀* "concealment, funeral"
phùlǭ "act or manner of shooting"	*phūlǭ* "act or manner of grazing"
pūǭ "speech"	*pūǭ* "act or manner of skinning"
tɛ̀bɛ̀lǭ "act or manner of watching"	*tebɛ̀lǫ̀*[3]) "act or manner of punching in"
teką̄nǭ „temperance, moderation"	*tɛ̀ką̀nǫ̀* "act or manner of testing one another"
thą̄ká "a company of people of the same kind, or age, or occupation, etc."	*thą̄ką* "the coloured part of the eye[4])"
thą̀pǭ "pip"	*thą̄pǭ* "string, cord, rope"
thɛ̀lɛ̀lǭ "act or manner of interring"	*thɛ̀lɛ̀lǫ̀* "act or manner of sliding, act or manner of pouring out on behalf of (someone)"
twhą̀ḷį́ "something found or picked up"	*twhą̀ḷi* "a small number left over and above an exact number of tens or hundreds (e. g. the odd 1 of 11, the odd 3 of 63, the odd 4 of 104)"
t̰amɛ̄lǭ "act or manner of taking care of or providing for"	*t̰ámɛ̀lǫ̀* "act or manner of binding or tying up on behalf of (someone)"
t̰hą̄tš̰ǭ "act or manner of washing"	*t̰hą̀tš̰ǫ̀* "act or manner of vomiting"

[3]) Also pronounced *tɛ̀bɛ̀lǫ̀*.

[4]) There is also an exclamation of admiration *thaká*, which has the same pronunciation as the B-form of *thą̄ká*.

th̲ǭlǫ "act or manner of spending the day, act or manner of creating"	*th̲ȍlǫ* "act of going and looking into, spying"
tš̯ȍlǫ "reception, hospitality"	*tš̯ȍlo̲* "hard fat prepared from kidney fat"

tš̯ǭlǫ "dishing up of food"

tshȅkǫ "purity, sanctity"	*tshẹ̄kǫ* "a trial, lawsuit"
tshėkĭšǫ "purification, act or manner of purifying"	*tshekĭšǫ* "legal prosecution"
banȧnạ "young people, green trees"	*banȧna* "banana"
bǭbi "cobwebs"	*bǭbị* "accumulated dung in cattle-fold"
bohūlǫ "grazing place"	*bohȕlǫ* "place for shooting"
bokȧẹ[5]) "the whereabouts?"	*bokāẹ̇* "quantity, size"
bon̄tẹ "beauty"	*bon̄tẹ̇* "the outside"
bot̲hȧnọ "five, fifth"	*bot̲hānọ̇* "the reverse side (of a cloth), the state of being inside out"
bot̲hǭkǫ "need, poverty"	*bot̲hȍkǫ* "circumspection, state of being observant"
botsȅnǫ "entrance"	*botsȅno̲* "madness"
leẹbȧnạ "sudden heavy shower"	*leẹbānạ* "young pigeon"
leĭšǫ "fire-place"	*leĭšǫ* "something taken to (a place)"
lekȧų "young man"	*lekāų* "species of wild duck"
lekūrủ "big boy"	*lekūrų* "name of a bird"
let̲ȧt̲a "something picked up or stolen"	*let̲āt̲ạ* "ear-ornament"
let̲ọt̲ọ̇ "abundance"	*let̲ǫt̲ǫ* "subject of discussion, subject of friendly argument"
letš̯ȅlẹ "fist"	*letš̯ẹ̄lẹ* "group of people"
lon̄ȧnạ "a medicinal plant"	*lon̄ānạ* "haakdoorn woods"
lopȧra "a stretcher"	*lopārạ* "part between the thighs (of a man)"
mālȧ "severe weather, cold"	*mālạ* "intestines"
māǫ "manner of falling, place(s) of falling"	*māọ̇* "private parts"
marāχǫ "wounds caused by kicking, place kicked"	*marȧχǫ* "buttocks"
maχȍχo̲ "ratel"	*maχȍχǫ* "burnt crusts"
metsȧnạ "small quantity of water"	*metsānạ* "small villages"

[5]) This is a B-form. Being an interrogative word, no A-form can be used. If an A-form existed, it would be **bokȧẹ*.

mɛ̨̄tsɛ̨́ "water"	*mɛ̨̄tsɛ̨* "villages"
mmɛ̀nɪ̨[6]) "dancer"	*mmɛ̨̄nɪ̨*[6]) "one who cleans his nose"
mɔ̨̄á "breath, spirit, soul"	*mɔ̨̄ɑ* "soot"
mɔ̨̄kɔ̲́ "bone-marrow"	*mɔ̨̄kɔ* "name of a wild fruit"
mokɔ̲̄tɔ "part of the body where the tail is or might be"	*mokɔ̨̄tɔ* "act of mating (of poultry)"
	mokɔtɔ́ (adj.) "short-tailed"
molàla "something left over (from yesterday, last week, last year, etc.)"	*molalɑ* "neck, serf"
molirɛ̀lɪ̨ "servant, minister"	*molirɛ̄lɪ̨* "person who cuts up meat"
moṅna, moṅ·ná (the two C-forms of *moñna*) "man"	*moṅná*[7]) "younger brother of ... (man), younger sister of .... (woman)"
mopɑ̄kɔ "rafter"	*mopàkɔ* "act or manner of carrying provision of water for a journey"
motšatɛ̄ṇ "foetus of dead animal"	*motšatɛ̄ṅ* "he who comes from there"
moχɔ́lɔ̀lɪ̨ "deliverer"	*moχolɔ̄lɪ̨*[8]) "blue crane"
m̄pɑ "a cane, twig used for beating"	*m̀pɑ* "belly"
sebàχɑ "sentry"	*sebɑ̄χá* "necklace"
sehùlɪ "a wild duck"	*sehùlɪ̨* "a person who shoots straight, a crack shot"
	sehūlɪ̨ "an animal that eats grass"
sekχɔ̲̀bɔ "abuse, an insult"	*sekχɔ̄bɔ* "a chopper, pestle"
sɛ̨́ɑ "notch (on a stick), shaved down knob (on stick or reed)"	*sɛ̨́á* "quietness"
seràthɪ̨ "mole"	*serɑ̄thɪ̨* "chopper"
setshɛ̀lɪ̨ "a living creature (of any kind)"	*set·hɛ̀lɪ* "a living creature other than a man"
setshɛ̄lɪ̨ "a funnel"	*setshɛ̨̄lɪ* "thing or animal using a funnel".

Adjectives, Pronouns, Adverbs.

tɑ̄lá "green, raw, uncooked"	*tàla* "ancient"
talàtɑ̄lɑ "very green"	*tàlatàla* "very ancient"
tsènɔ "yours, belonging to your family"	*tsèno* "these here"
kàɛ̨[9]) "where?"	*kaɛ̨́*[9]) "how big? how much?"
pɛ̨̀lɛ "in front (in space)"	*pɛ̨̀lɛ* "before (in time)"
pɛ̨̀lɛpɛ̨̄lɛ "a long way in front"	*pɛ̨̀lɛpɛ̀lɛ* "a long time previously".

[6]) The syllabic *m* has mid-level tone.

[7]) A and B-forms of this word do not occur.

[8]) I think it probable that *ɔ* could be used in place of *o* in the second and third syllables of this word.

[9]) B-form.

Verbs.

(Note. All the verbs are given in the conventional tonal form by which it is convenient to name them.)

ȧkɛ̀la "to have regard for" — *akɛ̀la* "to speak falsely of"

bȁka "to stop doing a thing, to bake" — *bāka* "to praise"

bȁla "to be the first to kill (game)" — *bāla* "to read, to count"

bȗa "to speak" — *bū́a* "to skin"

bȕɛ̀χa "to be capable of being said" — *buɛ̀χa* "to be capable of being skinned"

ɛ̀pa "to convoke (a meeting), to recruit (an army)" — *ɛ̄pa* "to dig"

fìtha "to hide" — *fítha* "to arrive"

fìthɛ̀la "to hide for someone else" — *fithɛ̀la* "to discover, to find at a certain place [10])"

hȕla "to shoot" — *hūla* "to graze"

kȁba "to stop up (something with a small opening)" — *kāba* "to carry on one's shoulder"

Note. There is also a noun *kāba* "a fan".

kɔ̀ba "to chase away" — *kɔ̄ba* "to be mouldy"

làpa "to patch" — *lāpa* "to be tired"

Note. There is also a noun *làpa* "a patch, a rag".

lȧpìsa "to cause to patch, to help to patch" — *lapìsa* "to make tired"

lɔ̄a "to thicken (soup, porridge, etc.)" — *lɔ̄a* "to poison, to bewitch"

nȧmɛ̀la "to take courage" — *namɛ̀la* "to be in the way of (somebody) [11])"

ȯpɛ̀la "to sing" — *opɛ̀la* "to strike or beat (something) on behalf of (someone)"

ɔ̀ta "to become thin" — *ɔta* "to nod (the head), to wag (tail)"

pȧpɛ̀ta "to flatten" — *papɛ̀ta* "to walk clumsily with big flat feet, to waddle"

pȗta "to cut in two by striking" — *pūta* "to search"

pȕtɛ̀la "to chop in two on behalf of (someone)" — *putɛ̀la* "to search on behalf of (someone)"

Note. There is also a noun *putɛ̄la* "piece of broken stick, broken handle".

---

[10]) Not used in the sense of finding a lost thing.

[11]) Said for instance of a stretched-out leg or the root of a tree.

tȧbðχą "to run"	*tabðχą* "to be torn"
ʈȧmɛ̀lą "to tie up on behalf of (someone)"	*ʈamɛ̀lą* "to take care of, to provide for"
ʈhɔ̀lą "to go and look (into), to spy"	*ʈhɔ̄lȧ* "to stay for a day, spend the day; to create; to do something of evil omen, to do something quite unusual and bad"
ʈhɔ̀lȧʈhɔ̀lą "to go and look several times"	*ʈhɔlȧʈhɔ̀lą* "to spend a few days (at a place, doing something special, etc.)"
tshɛ̀lɛ̀lą "to cover up with earth"	*tshɛlɛ̀lą* "to pour in on behalf of"
tʂ̌àlą "to dress"	*tʂ̌ālȧ* "to shut, to close"
tʂ̌ȧlɛ̀χą "to be wearable"	*tʂ̌alɛ̀χą* "to be capable of being shut"
tʂ̌hɔ̀lą "to take, receive, welcome"	*tʂ̌hɔ̄lȧ* "to dress".

Miscellaneous.

ȧna "yes indeed, so it is, etc."	*ą̄nȧ* "to tell a story"
bàbą "to itch"	*bą̄bȧ* "enemies"
bɔ̀lɔ̀ką "to preserve, to save"	*bolɔ̀ką* "tail fat of the African sheep"
bɔ̄ńą "slowness"	*bɔ̄ńȧ* "to blink"
bɔ̀-ńa "while it oozes"	
ʃą̄tȧ "to dig"	*ʃȧta* "beam" (reduced C-form of *seʃàtą* or *liʃàtą*)
ǵàną "like this[12])"	*ǵàną* "to eat one another"
kχàbą "a feeling of enmity or grief or grudge which is supposed to have a harmful effect upon the object of enmity, etc.; name of a wild fruit"	*kχą̄bȧ* "to dress up"
kwą̄nȧ "lamb"	*kwȧ·nȧ* "at any rate"
kwɛ̄ną "crocodile"	*kwɛ̄nȧ* "to be strong"
leʃɛ̀la "in vain"	*leʃɛ̀lą* "to pay on behalf of (someone)"
leʃìsą "to make to pay"	*leʃìsa* "an animal lent for a long period"
lɛ̨lą "intestine"	*lɛ̨lȧ* "to weep"
lisȧną "stumps (of trees)"	*lisȧną* "to watch one another"
lɔ̄rɛ̨ "twig, branch, stick"	*lō-rɛ̨* "you (plur.) must say"

[12]) B-form *ǵȧna* "(is it) like this?"

mot̲hàbą (noun), "a plain", (adj.) "dark brown" (masc.) — *mot̲haba*[13]) "he who pokes"

mot̲hàbāną "a flat open place, a small plain" — *mot̲hàbàna* "dark brown (fem.)"

mot̲habana (lẹ̀ . . .) "he who fights (with . . .)"

nàną "to hand over to one another" — *naǹną* "piebald red and white"

nāmà "to sit with outstretched legs; to spend more time (over something)" — *naṃa* "consequently, as a result"[14])

nàọ "with you" — *nao* "foot" (reduced C-form of *lonāọ*)

ǹnà "I" — *ǹną* "to sit, to continue, to be"

Note. The imperative *ǹną* is used as an interjection meaning "never mind".

nǒna "male" — *nǫnà* "to wet slightly by sprinkling"

ǹt̲ọ "house" — *nt̲ò* "come here!"

ńą "no!" — *ńà* "to ooze"

ńěna "ear-ring" — *ńęnà* "you people"

ńětsẹ "married (adj.)" — *ńētsẹ̀* "past tense of *ńęlà* "to relieve nature in a filthy manner"

ńtšà[15]) "whereas, seeing that" — *ńtšà* "to forsake me"

ṅātą "a bundle" — *ṅàtą* "to hit (something) by throwing"

ṅatāną "small bundle" — *ṅàtàną* "to hit one another by throwing things"

ṅàtàṅàtą "hit (it) repeatedly but gently by throwing or hammering!" (Imperative) — *ṅàtà ṅatą* "hit the bundle (by throwing something at it)!"

ǹtsį "many" — *ǹtsį* "a fly"

ò "this" — *o* "you" (pronominal prefix of 2nd person singular)

ó (or *ọ́*) "he" (pronominal prefix of 3rd person singular)

pāļą "a mark on the skin caused by scorching" — *pāļà* "to be obdurate, or obstinate, or immovable"

pàlēla "something causing a choking sensation in the throat" — *palēlą* "to be too much for (someone)"

pàtą "to accompany" — *pātą* "penis (of animal)"

phàlą "to surpass" — *phāļà* "a kind of antelope, a wind instrument (of any kind)"

phāt̲hą "aperture" — *phāt̲à* "to plunder"

---

13) A C-form.

14) See also the nouns *nāmą* and *nàmą* on p. 89.

15) A C-form.

phātsạ "a splinter"	*phātsà* "to split so as to make splinters"
phǭkạ "dew"	*phòkạ* "to foam"
phọ̀tǭkọ́ "the act of striking out in all directions"	*phọ̀tọ̀ko* "full"
phọ̀tǭkọ́phọ̀tǭkọ[16]) "an intensified *phọ̀tǭkọ́*"	*phọ̀tọ̀kọphọ̀tọ̀kọ* "all very full[17])"
rārà "father"	*ràrạ* "to weave, wind up (string), entangle (with string), intertwist (as a creeper)"
rǭnà "we, us"	*rònạ* "not to fit, to be a misfit"
sà "lift!", *sà* "of"	*sà* "interjection used to urge on dogs"
senànạ "young, fresh"	*senānà* "place where the genital organs are"
ṯàlạ "to be full"	*ṯālạ* "hunger"
taña̋ta "aunt"	*taña̋tạ* "to bind round and round"
tàtạ "to be immovable, to forbid"	*tātà* "name of a children's disease which affects primarily the tongue"
thāmạ "name of an edible wild fruit"	*thàmạ* "to be too big to get through an opening or into a small place"
ṯhàbạ "dark brown"	*ṯhābà* "to poke"
ṯhábàna "dark brown (fem.)"	*ṯhabànạ* "to fight"
ṯhàkạ "a grain (of corn), a letter (of the alphabet)"	*ṯhaka* "reed(s)" (reduced C-form of *loṯhākạ* or *liṯhākạ*)
ṯhā̃pa "a curse, swear-word"	*ṯhāpà* "to wash"
ṯhàχạ "lively, frisky"	*ṯhāχà* (noun) "an expanse of grass", (verb) "to appear, show oneself; to frighten away (an animal which one is desirous of catching)"
ṯhòkạ "to rouse (female)[18])"	*ṯhǭkạ* "orifice in udder"
ṯhǭkạ "ear-wax"	*ṯhǭkà* "to lack"
ṯhǭkọ "observant, having a good memory"	*ṯhǭkọ* "want, state of lacking something"
tsàla "friend"	*tsàlạ* "to be the parent (of child)[19]), to bring forth (young animal)[19])"

[16]) Probably also pronounced *phọ̀tǭkọ́phọ̀tǭkọ́*.

[17]) Only said of a number of things, such as ditches, pots, etc.

[18]) Said of male animal.

[19]) Applied to either father or mother of a child, but in the case of animals only applied to the female.

tsàlāŋà "little friend"	*tsàlànà*[20]) "to be a blood relative, to become a friend"
tʃ̌hāŋà "black (fem.)"	*tʃ̌hànà* "to look alike"
tshìpà "ground squirrel"	*tshīpà* "to cut off the end, to cut a slice"
tūbà "dark grey"	*tūbà* "to do something that presages evil"

A very large number of differences in meaning due to tone can be found if we include words with prefixes added (especially verbs with pronominal prefixes), or groups of two words. A few examples occur in the above list; the following are some further examples:

balālà "serfs"	*bà-lālà* "they stayed overnight"
balekāne "equals"	*bà-lekāne* "they are enough"
bà-lekàne "they have tested one another"	*bà-lékàne* "they handed over to one another"
bañña "men, males"	*bà-ñnà* "they sat[21])"
banòna "men"	*bà-nōnà* "they wetted by sprinkling"
	bá-nòna "while they wet by sprinkling"
bokà·è kāe "somewhere or other"	*bokaè kāe* "the large size"
liràthāŋà "young children"	*lí-ràthāŋà* "while they strike violently at one another"
motàaχànà "temporary hut in an an out-of-the-way place"	*mota à χānà* "he who comes reluctantly"
ò̩à ñ kχà "he hauls me out"	*ò̩à ñkχà* "he smells"
ràɬlà "to set a trap"	*rà-ɬlà* "we went on behalf of (someone)"
ràfòlà "to take the first portion"	*rà-fōlà* "we reaped"
ràkànɬlà "to scramble for (a prize)"	*rà-kanɬlà* "we sealed up on behalf of (someone)"
ràlàlà "to pass through the middle of"	*rà-lālà* "we spent the night"
ràpɬχà "to lay (something long) down"	*rà-pɬχà* "we hung up"
raχàkàna "to kick one another"	*rà-χakàna* "we failed to recognise one another"
raχòlà "to cause (animal) to dart off suddenly"	*rà-χōlà* "we grew"
relèlīsà "to cause to slide or glide"	*re-leɬīsà* "we mourn with, we cause to weep"

[20]) This verb only occurs in C-forms, as it is always followed by *lè* "of, with"

[21]) "The men sat" is *baà·nà ·bà-ñnà*.

sàl̥ìsa̧ "to cause to stay, to cause to remain behind" *sà-l̥ī̥sa̧* "it watched"

se̥ē̥n̥ "foreign, strange" *se̥ èn̥* "don't go!" (plural)

χabàlàla̧ "to be hollowed out underneath, to become arched"
χà bàlā̠la̧ "place for servants, thing belonging to servants"
χà ba làla̧ "it pressed heavily upon them"
χà bà làla̧ (= χà bà a làla̧) "they did not stay overnight"
χòlòka̧ "to roll into a ball" *χo-lō̠ka̧* (Infinitive of *lò̠kà*) "to season (with salt or sugar)".

(24. 6. 26)

IL GERGO DELLE GENTI DI BASSA CASTA DELLA SOMALIA

PER
ENRICO CERULLI (ÁDIS ABEBA).

In Etiopia e nelle vicine regioni dell' Africa Orientale accanto alle popolazioni libere troviamo genti ritenute di bassa casta[1]) che — variamente composte e variamente assoggettate — esercitano alcuni mestieri (fabbri, conciapelle, vasai, tessitori) o trovansi in stadii culturali (cacciatori) che dalle popolazioni libere sono ritenuti ignobili o comunque inferiori. Qua e là è stato affermato dai viaggiatori che queste genti di bassa casta conservino un proprio linguaggio diverso da quello dei loro attuali patroni, ma purtroppo nulla di preciso è fin ora noto almeno per le basse caste dell'Etiopia[2]). Il Kirk pubblicò anni or sono in appendice alla sua grammatica somala[3]) alcuni materiali di quelli che egli chiama „the dialects of the outcast tribes Yibir and Midgan" del British Somaliland. Durante la mia permanenza in Somalia ho avuto modo di studiare anche dal punto di vista linguistico alcuni gruppi di queste basse caste viventi nella Somalia Italiana (regione di Obbia e regione del Giuba) ed espongo qui i risultati delle mie ricerche.

Le basse caste della Somalia non hanno un dialetto proprio, ma soltanto un gergo che loro serve per non essere compresi dai Somali loro padroni. Naturalmente trattandosi di un gergo la struttura grammaticale è identica a quella del somalo; ed il gergo è più o meno esteso secondo le necessità locali; e, come è d'altronde chiaro, si riferisce per ciascun nucleo di bassa casta specialmente a quella che è l'attività od il mestiere caratteristico di quel nucleo stesso.

a) Gergo degli Yibir (stirpe di indovini e stregoni) di Obbia.

acqua: *láwo* (è indubbiamente riconnesso al saho-ʿafar *läy*, mentre i dialetti somali hanno, come è noto, *bíyo*)
altro: *källimád* (somalo: *kalé*)
andare: *tagád* (cfr. s. v. venire, portare; som. also: *tag*)
ascari: *gennăyd*

[1]) Cfr. la mia raccolta „The folkliterature of the Galla of Southern Abyssinia", Cambridge Mass. 1922 (Harvard African Studies vol. III), pag 200: Appendix: The Wattā, a low cast of hunters.

[2]) Cfr. „The folkliterature of the Galla" cit. pag 204 ed ora anche F. Bieber „Kaffa, ein altkuschitisches Volkstum in Inner-Afrika", Wien 1923, II Bd. pag 474 (ma vedine la mia recensione in Oriente Moderno, ottobre 1925).

[3]) Kirk „A Grammar of the Somali Language", Cambridge 1905, pag. 184.

avvicinarsi (imperativo): *sô mîdi,* usato nel senso del somalo: *sô ḍâwâu* e cioè: „accomodati!“, تنفضل

bastone: *búlbul*

battere: *yaftam* (costruito con la preposizione *la: ū láyaftám* „battilo!“)

bocca: *kattáwa*

bovini: *albaqar,* usato con l'articolo femminile: *albaqár-tu.* (è dunque l'arabo البقر)

buono: *yifán, yafná*

burro: *saygád*

cammello: *ǧérmo*

cammello da carico: *raróu* (somalo: *rar* „caricare“)

capanna: *kabbâr*

capra: *qál*

carne: *gúǧǧo*

cattivo: *urén*

cavallo: *alḫêl,* usato con l'articolo maschile: *alḫêl-ka* (è l'arabo الخيل)

chiedere: *laqso,* coniugato como i riflessivi somali

cento: *túsbaḥ* (somalo: *túsbaḥ* „corona musulmana“, مسبحة) perchè la مسبحة è di cento grani

cibo: *mannaḥó*

cinque: *gannád,* e cioè „mano“ (cfr. s. v. mano)

cosa: *agár*

dare: *id,* costruito con la particella *sô: sô id!* „dà!“

denaro: *agár-tu,* e cioè „la cosa“ (cfr. s. v. cosa)

desiderare: *fal,* costruito con la preposizione *ka: adíga àn ka fálahayá.* „desidero da te“ (somalo: *fil* con la preposizione *ka:* „sperare da . . .“)

dieci: *lámma gannadôd,* e cioè „due mani“ (cfr. s. v. cinque e mano)

dire: *awál*

dirigersi: *qāddis* (somalo: *qād-o* „prendere per . . ., dirigersi verso . . .“)

donna: *aswân*

dormire: *lamdiy,* coniugato come i causativi somali

dove: *higmâ* (somalo: *hag* „luogo“) forse *hig-mâ* „luogo-che cosa?“ analogamente alla formazione del somalo: *hag-g-ē* „luogo-il-quale?“

fabbro-ferraio: *abir* (cfr. il somalo: *bir* „ferro“)

figlia: *ilqân*

figlio: *wéled* (è l'arabo ولد)

fucile: *ġorrîn,* con l'articolo maschile: *qorrîn-ka* (somalo: *qori* „legno, fucile“)

fuoco: *hádi,* con l'articolo maschile: *hádi-ga*

gamba: *yālayāfna*

gergo: *baḫrîn*

grasso delle pecore: *kobʿîn, darás*

gravida, esser gravida: *urri ku dāl* (somalo: *ūr* „utero“ e *ku dāl* „stancarsi per“) e cioè „stancarsi per l'utero“
Hanfélli, genio protettore degli Yibir: *Hanfélli*
latte: *qadíb*
leggere: *anʒáʒso*, coniugato come il riflessivo somalo
leone: *dalángi*
libero, di alta casta: *ḍifád, ḳariyád*
libro: *aunšóni* (cfr. somalo: *ḥašo, ḥanšo* „carta“)
linguaggio: *ḫabár*, usato con l'articolo maschile: *ḫabarka* (è l'arabo: خبر „notizia“)
lontano: *fogamêd* (somalo: *fog*)
luogo: *hérri*
mammella: *daʿarôbe* (in somalo *daʿarôbe* significherebbe „divenuto come l'aloe“)
mano: *gannád* (somalo: *gaʿan*)
membro virile: *ladûb*
Midgan, bassa casta di cacciatori: *Waʿdûr, Worân*
nascere: *ǧäʒäyd-am*, coniugato come i passivi somali (equivale nel gergo stesso a „essere partorito“, cfr. s. v. partorire)
nero: *humágsan*, in gergo stesso „notturno“ (cfr. s. v. notte)
no!: *hābídin*
notte: *humag* (cfr. forse la radice somala: *madagŭ* da cui: *múgdi* „tenebre“ e *madóu* „nero“)
occhio: *inḍoʒólo* (somalo: *inḍo* „occhi“)
ora (avverbio): *hadídan* (somalo: *haddán*)
parlare con . . .: *ḫabar*, costruito con la preposizione *la*
partorire: *ǧäʒäyd* (cfr. somalo: *ǧaq* „poppare“; causativo: *ǧaqay*)
pecore: *ḍâḍḍi, ilbír*
piatto (di legno): *qadáḥi*
portare: *tagaǧī*, coniugato come i causativi somali (è il causativo di *tagad* nel gergo stesso „andare“; cfr. s. v. andare)
pugnale: *wafér*
religioso (mago, santone): *anʒáʒ* (da questa parola deriva certamente il verbo del gergo *anʒaʒso* „leggere“; somalo: *naq*)
riso: *fíl*
rosso: *ʿasáyr* (somalo: *ʿas*)
rupia: *iftin* (somalo: *iftin* „luce“); mezza rupia: *kalḥêd;* un quarto di rupia: *yeḥám*
sacrificare: *anʒaʒso*, e cioè „leggere“ nello stesso gergo (quindi il verbo assume il vero senso di „fare le azioni da mago“, e cfr. s. v. *anʒaʒ* religioso).
samáyo, amuleto che gli Yibir fabbricano pei neonati: *annāsnimó*, e cioè in gergo stesso (col suffisso somalo: *-nimo*): „la qualità di Yibir“,

perchè infatti la fabbricazione di questi amuleti è una loro caratteristica

sapere: *ḍohur* (cfr. somalo: *ḍawr* „guardare")
schiavo: *fúf*
sciacallo: *aldîb* (è l'arabo الذئب „il lupo"); *yagól*
sgozzare: *billaḥ*
spalla: *lakkab*, costruito con l'articolo maschile
sposare: *awaläys*, coniugato come i causativi somali (in gergo stesso „far parlare")
sì!: *qammág*
stamane: *wattaḥó*
uomo: *déri; yaham* (cfr. somalo: *yahan* „mangiatore")
vecchio: *yuʿún*
vedere: *ʿaymăy*, coniugato come il causativo somalo (è il causativo somalo dell'arabo عين „occhio")
venire: *sô tagad* (cfr. s. v. andare)
volta, altra volta: *kóllihi kallimád* (somalo: *kol kalé*)
vulva: *šírfo*
Yibir, bassa casta: *annâs* (arabo: الناس „gli uomini")
zucca adoperata per portar l'acqua per le abluzioni: *lawo- ḍóur*, e cioè „proteggi-acqua" usando per acqua la parola di gergo.

b) Gergo dei Gaʿansibir, fabbri-ferrai dei Marrēhān dell'Oltre Giuba.

antilope: *êri-gudûd* (somalo hawiyya: *êri-gudûd* „pecora rossa"); *dulḳulăy*
antilope oryx: *bōsál* (cfr. galla: *bōsonō*)
bocca: *ašqân*
bovini: *âlo* (somalo: *loʾ*)
cammello: *éyro*
cavallo: *ḥayûl*, con l'articolo maschile: *ḥayûl-ka* (è l'arabo خيول)
cielo: *ʿarši* (somalo: *ʿer*)
corna: *túrna*
denaro: *qaráši* (somalo dārôd: *ġarši* „tallero")
dieci: *lóuli*
Dio: *Ma-yäré* (in somalo *ma-yäré* „non piccolo")
dodici: *labân* (in somalo dārôd: *lába iyyo tobân*)
donna: *biniyád* (è l'arabo بنيّة „ragazzina")
dura: *daʿán* (è l'arabo طعام)
ferro ricurvo: *haláu*
ferro diritto: *hadîd* (è l'arabo حديد)
freccia: *táu* (cfr. il galla *tiyā*); *tarmáš*
genio malefico: *ġittâr*

jena: *gangúf*
lancia: *bilah*
leone: *lôla* (cfr. il galla *lōl* „guerreggiare“, *lōlē* „guerriero“ ?)
leopardo: *šamsêl* (somalo: *šabêl*)
naso: *ūršên*, „l'odorante“ da *ūr-s* „odorare“ in somalo
occhio: *arkên*, „il veggente“ da *ark* „vedere“ in somalo
otto: *lítta būrêd*, „sei del monte“ (usando per sei il numerale di gergo), allusione ad un modo di contare sulle nocche delle dita
pecora: *unáḥ*
pugnale: *áǧǧar* (cfr. forse l'arabo خنجر ?)
quattro: *lába kalé*, „altro due“ in somalo
rugiada: *ʿírir*
saluto: il saluto di gergo è *muršeddên!*, cui si risponde: *maʿnakúm!*
sei: *lítta* (somalo dārôd: *leḥ-da* „i sei“)
soffietto, mantice da fabbro: *butaʿ*
sole: *šamsa* (è l'arabo شمس)
stella: *harǧân* (cfr. galla: *hurǧí* „stella“)
tanaglia: *birqab*, „piglia-ferro“ in somalo
uccello da preda: *ʿumádi*
uomo: *ruǧâl* (è l'arabo رجال)
veleno per le freccie, *wabâyo: mousâni*
venire: *sō rūḥ* (è l'arabo راح „andare“); *sō ʿind.*

c) Gergo dei Mûsā Ḍêryo („Mûsà delle pignatte“) vasai e fabbri dei Rahanwên.

antilope: *êri-gudûd* „pecora rossa“ (cfr. gergo Gaʿansibir s. v.); *quslǎy; ǧíbo*
antilope digdig: *gûyo* (voce del dialetto Isâq ignota ai dialetti meridionali)
besa, moneta: *sôl*
bocca: *yannáf* (somalo: *af*)
bovini: *baqar* (è l'arabo بقر)
caffè cotto col burro secondo l'uso somalo: *dûmid*
cammello: *édel*
capelli: *yalaq*
cavallo: *birqanín*
cielo: *ʿarši* (cfr. gergo Gaʿansibir s. v.)
colpire: *ǧas*, costruito con la preposizione *ku*
corna: *qod-ʿélis*, *qod-rēb*
corano: *ǧín* (dalla lettera araba ج, spiega il mio informatore)
danaro: *qaraši* (cfr. gergo Gaʿansibir s. v.)
Dio: *billi; wêne* „il grande“ in somalo (come in gergo Gaʿansibir si chiama Dio „il non piccolo“)

donna: *biniyád* (cfr. gergo Ga'ansibir s. v.)
due: *lâmi* (somalo hawiyya: *lámma*)
dura: *fil 'ás* „riso rosso", usando per „riso" la parola di gergo
dura cotta: *bubbuọo*
ferro ricurvo: *sulub*
ferro diritto: *hadîd* (cfr. gergo Ga'ansibir)
freccia: *tábso*
fucile: *rēn-wên*
genio: *wafogâb* (somalo hawiyya: *wafgâb* „vaiuolo"?)
gola: *yunọûdlä*
incudine: *burḍís*
lanciá: *bâli*
latte: *líbin* (è l'arabo لبن)
leone: *ñâm* (cfr. forse il nilotico: surō: *ṅāduṅ*; turcana: *eṅātūñ*; suk: *ṅotūñ* ecc.?)
leopardo: *šaraḥyâl* („il maculato" in somalo)
libero di alta casta: *malíḥ*
litigare: *rufī*, coniugato come i causativi somali
luna: *inǧíl*, usato con l'articolo maschile *inǧíl-ka*
membro virile: *dikir* (è l'arabo ذكر „maschio")
morire: *ḫātumäyso*, coniugato come il riflessivo somalo: „concludere" in somalo
naso: *ba'arar*
occhio: *hinḍig* (è forse il somalo *inḍo* „occhio" modellato su *ḥindig* „stella"?)
pancia: *kěríš*, usato con l'articolo femminile (una radice *kars* „pancia" si trova nel Sidāmā Zinǧārō e nel Gurāgie?!)
pugnale: *ǧenódo*
quattro: *óuna*
ragazza: *bikra* (è l'arabo بكرة)
rugiada: *awäy*
sâr, danza rituale somala[4]): *mónkor* (è l'arabo: مُنْكَر „cosa illecita religiosamente" appunto perchè il *sār* è per l'Islām costume pagano)
schiavo: *donád* (somalo: *addon*)
scodella: *saḥfád*
soffietto, mantice da fabbro: *nadub*, usato con l'articolo femminile: *nadúb-ta*
sole: *šámsa* (cfr. gergo Ga'ansibir)
stella: *ǧiǧǧiǧlä*, „la scintillante"
tanaglia: *qabadi*, „la prendente"
testa: *bobbóulo*

---

[4]) Cfr. le mie „Note sul movimento musulmano nella Somalia" in RSO vol. X, pag. 5.

tre: *sero*
uno: *lóuliya*
uomo: *ruǧâl* (cfr. gergo Ga'ansibir)
uomini: *insi* (è l'arabo انس)
veleno per le freccie, *wabâyo: qabisiḥ*
vulva: *šeḥrád.*

d) Gergo dei Ribi, cacciatori di bassa casta dei Rahanwên.

acqua: *qâbôša,* „la bagnante" (somalo: *qâbays* „bagno")
antilope digdig: *mēdar,* usato con l'articolo femminile: *mēdár-ta*
arco: *abôtada,* „la nonna" in somalo
bastone: *gēd-ġoriyād,* „la cosa di legno" in somalo.
bocca: *'unisâ,* „quella che fa mangiare" (somalo: *'un* „mangiare")
bovini: *bä'êr*
bue: *bä'êr ḍuymêd*
bambino: *ġaġáylo,* „quello che grida" (somalo: *qayl* „gridare")
cacciatori di bassa casta: *rēr boġón* „i figli del nervo" („nervo" = la corda dell'arco?)
carne: *yahar*
cammello: *tâg-ḍêre*
dente: *'eddána,* „il biancheggiante" (somalo dārôd: *'ad,* somalo rahanwên: *ed* „bianco")
dieci: *lōǧân*
donna: *šábaka*
fabbri ferrai di bassa casta: *hangarakúl*
faretra: *âb-ka,* „il nonno" in somalo dārôd e hawiyya
ferro: *hángar*
freccia: *ḍegyär,* „orecchia-piccola" (le punte laterali delle freccie si chiamano anche in somalo „orecchie")
fuoco: *buláliya,* „il fiammeggiante" (somalo: *belel* „fiamma")
gergo: *baġdîn,* „timore" in somalo
lancia: *suġdîn, suġlîn*
leone: *ríngo* „il vecchio" (in gergo stesso; vedi s. v. vecchio)
leopardo: *šarreḥán,* „maculato"
liberi di alta casta: *beribéri* (denominazione veramente notevole perchè conserva il nome برابر applicato nel Medio Evo arabo anche ai Somali)
luna: *'iddána,* „la biancheggiante" (somalo *'addan* „luna piena")
madre: *šábaka ríngo,* „donna vecchia" nello stesso gergo (con analogo procedimento il somalo isāq: *habar* „vecchia" è passato in dialetto hawiyya a significare „madre")
mano: *qobato,* „l'afferrante" in somalo
maschio: *galây,* „l'entrante" in somalo

naso: *ūrya,* „l'odorante"
occhio: *simaq̇,* con l'articolo femminile: *simáq̇da; bilq̇áyd*
otto: *lítta būrêd* (cfr. gergo Ga'ansibir)
ovini: *ǧalél*
padre: *rêski ríngo*
parlare in gergo: *baqdin* (cfr. s. v. gergo)
pelle: *dúnḍo*
piede: *so'oto,* "il camminante"
pozzo: *rēs-qåbóša*
quattro: *lámma kalé* (cfr. gergo Ga'ansibir)
ragazza: *gellân*
schiavo: *'ukkúb*
sole: *simâq̇da,* „l'occhio" (è molto importante trovar conservata nel gergo l'identità „sole = occhio" caratteristica delle lingue Cuscitiche)
testa: *madôbina* (forse in relazione col somalo: *madou* „nero" e *madōbāy* „è annerito")
tramontare (del sole): *illou; simâq̇da illoudäy* „il sole è tramontato"
trippa: *urrud,* con l'articolo femminile *urrúdda*
uccidere: *rūf*
vecchio: *ringo*
vedere: *bilq̇* (cfr. s. v. occhio)
veleno per le freccie, *wabâyo: máyyo*
zebra: *girrán,* „variopinta".

e) Gergo dei cacciatori rēr Warḍēre (Ogadēn abissino).

acqua: *qabobiso* s. fem. (certo riconnessa alla voce *qabōša* del gergo dei Ribi: „la rinfrescante" dal somali: *qabou* „fresco")
antilope oryx: *saryän*
bocca: *ku-daq̇i* s. mas. (= „quella con cui si pascola" dal somalo: *daq* „pascolare")
cacciatori, di bassa casta: *rēr boq̇on* s. m. (= „la gente del nervo [dell'arco]" in somalo; cfr. gergo Ribi)
donna: *ti-ḥaylka-lahayd* (= „quella che ha il mestruo")
estremità del legno dell'arco: *qurq̇urro* s. fem.
faretra: *buguḥ*
freccia: *wayab* s. m.
fuoco: *bilali* s. m. (= „le fiamme" in somalo)
grande: *gannana*
liberi, Somali di alta casta: *ḍa'dur* s. m.
mano: *gam'i* s. m. (somalo: *ga'amo* plurale di *gå'an* „mano")
naso: *ūriya* (= „l'odorante"; cfr. gergo Ribi e gergo Ga'ansibir)
occhio: *aragte* (= „il veggente" cfr. gergo Ga'ansibir)
orrecchio: *ku-maqlēn* (= „quello con cui si sentono")

pelle: *k-uwiyi* s. m. (= „quello con cui si vestono" in relazione alle pelli conciate usate come vesti in zone in cui scarse cotonate arrivano)
penne di struzzo: *yaḥ*
piede: *ku-soʿto* (= „quello con cui si cammina"; cfr. gergo Ribi)
pignatta: *murbi* s. m.
portare: *sō idbī* v. causativo
sei (6): *yahab*
struzzo: *ḍebeq*
veleno, *wabāyo*: *kululyi* (= „quello che rescalda") s. m.
venire: *sō sir* (arabo سار „andare"; „vengono notabili Somali di alta casta": *ḍaʿdúr ki gannána ku sô siráyān*).

f) Gergo dei Mûsā Ḍêryo degli Habar Auwal (Isāq, Somalia Inglese).

I Mûsā Ḍêryo degli Habar Auwal hanno il seguente sistema di numerazione: 1 *far* (= „dito"); 2 *nehi*; 3 *sadaḥ* (somalo: *saddeḥ*); 4 *yahab*. numerali superiori a 4 si indicano tutti col nome *yahab*; se è necessario distinguerli si usa pel 5: *darbaḥo* (= „la schiaffeggiante" e cioè la mano) e per i numerali superiori: 5 + 1; 5 + 2 ecc. con le voci di gergo sino a 9, che è appunto: *darbaḥo iyyo yahab*. Il dieci ed i numerali superiori non hanno speciale designazione, salvo il 100 che è: *tusbaḥ* e cioè la corona musulmana.
acqua: *moya* (= arabo dialettale: *moya*); *lawo* (v. gergo Yibir)
agnello: *ʿukkub*
albero: *ġašab* (= arabo: خشب „legno")
albero del *wabāyo*, acocanthera uabaio: *ġašabki ganniga* (= „il grande albero" in gergo)
andare: *nayḍo* v. rifl. trovasi usato solo all'imp. *nayḍo!* „va!"
arco: *bunno* s. fem.
astuccio per portare il veleno delle freccie: *biḍāḍin*
avvelenato: *ʿulan* (v. appresso s. v. veleno); non avvelenato: *ʿaddäysan*
avvicinarsi: *sō mid*
bovini: *fūflāy* (= „i muggenti" in somalo)
cammello: *ġamal* (= arabo جمل) s. mas.
capanna: *yagōl* s. m.
capire: *ḍādī* v. caus.
capra: *salōlatto* s. fem.
carne: *yaḥad* s. m. (forse da riconnettere colla radice del somalo: *yahan* „mangiatore", che è voce antiquata ed in uso ormai solo nei nomi di tribù e per la formazione di soprannomi)
corda dell'arco: *rib*
corna: *ḥarbo* s. mas. (= „lancia" in gergo)

dare: *sō kul* (= „riunire“ in somalo)
denaro: *makkābur* s. fem.
denti: *sunūn* s. fem. (= arabo سِنّ „dente“)
donna: *balas* s. fem.
dura: *burbur* s. fem. (= „le scheggie, i cocci“ in somalo)
estremità dell'arco: *qurqur* (cfr. gergo rēr Warḍēre)
fabbri-ferrai, di bassa casta: *bilaliso* (= „quelli che fanno il fuoco“ in gergo)
faretra: *ḥorou* s. m.
fiera, belva: *dalangi* s. m.
freccia: *maḍ* s. m.; la freccia da avvelenare che ha due punte laterali si chiama *ḍegläy* (= „quella che ha l'orecchio“ in somalo); la freccia non da veleno, che ha forma di foglia, si chiama *wayab* (cfr. gergo rēr Warḍēre)
fuoco: *bilali* s. m. (= „le fiamme“ in somalo; cfr. gergo rēr Warḍēre)
fucile: *bilali* s. m. (= „il fuoco“ in gergo)
gergo: *kalāntan* s. m. (= „questo discorso“ dall'arabo كلام ed il dimostrativo fem. somalo *tan*; è da osservare che poi questa voce composta è usata come un tutto unico ed al maschile). Per avvertire di parlare in gergo si direbbe: *kalântan-kénna ī gu lá kellím rēr Móyyi-da yǎy na ḍâdine* „nel nostro gergo parlami perchè i liberi non capiscano“; cfr. s. v. capire, liberi, parlare
grande: *ganni* (cfr. gergo rēr Warḍēre)
lancia: *ḥarbo* (= arabo حربة)
leone: *dalangi ganniga* (= „la grande fiera“ in gergo)
liberi, Somali di alta casta: *rēr Moyyi* (probabilmente deformazione del somalo: *rēr miyyi* „gente della campagna“)
luna: *ḍalālis himiro* (= „il sole della notte“ in gergo)
mano: *yar* s. f. (= „la piccola“ in somalo); *ku-soʿtóyin-ki koré* (= „i piedi di sopra“ usando per „piede“ la voce di gergo e per „sopra“ la voce somala)
membro virile: *lawḍa* s. m.
morire: *kulan* v. pass. (= „riunirsi“ in somalo)
naso: *ūrya* (cfr. gergo rēr Warḍēre, Ribi e Gaʿansibir)
notte: *himiro* s. m.
occhio *hindiqlä* (cfr. gergo Yibir e gergo Mûsā Ḍêryo dei Rahanwên)
orecchio: *baʿayri* s. m. (cfr. gergo Mûsā Ḍêryo dei Rahanwên s. v. naso)
pancia: *guratto* s. fem. (= „quella che raccoglie“ in somalo)
parlare: *kellim* (= arabo: كلّم)
partorire: *sō midī* v. caus. (= „ottenere, ricavare“)
pecora: *qalam* (forse deformazione dell'arabo غنم ?)
piccolo, poco: *neq;* piccolo di animali: *ǧanǫ̀o* (= „il poppante“ dal somalo: *ǧaq* „poppare“ deformato in *ǧanq*)

piede: *ku-soʿto* s. fem. (= „quello con cui si cammina"; cfr. gergo Ribi)
piume: *huwiyi* s. mas. (= „le vesti" in somalo)
pugnale: *gōyso* s. fem. (= „quello che taglia" in somalo)
ricavare, ottenere: *sō midī* (v. s. v. „avvicinarsi"; è usato per formare perifrasi in sostituzione di singole parole di gergo, così se non si vuole usare la parola di gergo singola per dire „schiavo" si può dire: *ruǧâlki makkābúr-ti la gú midiyǎy* „l'uomo ottenuto per denaro" in gergo; o per indicare il veleno: *kíqášabki gánniga là ga sô midiyäy* „quel che fu ricavato dall'albero del *wabāyo*" in gergo.)
schiavo: *horowä* s. mas.
sole: *ḍalālis* (= „il risplendente" in somalo)
sposare: *kušo* v. rifl.
struzzo: *balkolä*
testa: *daqo* s. m.
udire: *ḍegab* (dal somalo: *ḍeg* „orecchio")
uomo: *ruǧāl* (= arabo رجال dialettalmente usato come singolare)
veleno: *ʿul*
veste: *bobbiso* (= „quella che sventola" in somalo) s. fem.
vulva: *ṅamana* (notevolissima la *ṅ* che non esiste in somalo).

Come si è visto nelle singole comparazioni, i modi di formazione di questi gerghi sono:

1) l'uso di parole somale alterate: con l'aggiunta p. es. di nuove consonanti; così: (gergo Yibir) *gannad* „mano" per il somalo „*gaʿan*"; (gergo Gaʿansibir) *šamsêl* „leopardo" per il somalo *šabêl;* con la variazione o l'aggiunta di una vocale; così: (gergo Yibir) *fal* „desiderare" per il somalo *fil;* (gergo Gaʿansibir) *âlo* „bovini" per il somalo *loʾ*.

2) l'uso di perifrasi composte solo di parole somale; così: (nel gergo Yibir) *iftin* „la lucente" e cioè la rupia; (nel gergo (Gaʿansibir) *Ma-yäre* „il non piccolo" e cioè Dio; *arkên* „il veggente" e cioè l'occhio; (nel gergo Mûsā Ḍêryo) *wêne* „il grande" e cioè Dio; *šaraḥyâl* „il maculato" e cioè il leopardo; (gergo Ribi) *ʿeddána* „il biancheggiante" e cioè il dente; *soʿoto* „il camminante" e cioè il piede; o perifrasi composte in parte od in tutto di voci gia di gergo: così (nel gergo Yibir) *lawo-ḍour* „proteggi-acqua" zucca per le abluzioni; (nel gergo Ribi) *šabaka ríngo* „donna vecchia" e cioè madre.

3) l'uso di equivalenti: o numerici come: (gergo Yibir) *gannad* „mano" e cioè 5; *lamma gannadôd* „due mani" e cioè 10; *tusbaḥ* „corona musulmana" e cioè 100; o secondo antiche o recenti idee religiose: (gergo Ribi) *simâqda* „l'occhio" e cioè il sole (considerato come occhio del Dio-Cielo del paganesimo Cuscita); (gergo Mûsā Ḍêryo) *monkor* „*sār*" مُنْكَر (perchè tale considerato dall'Islām). Caratteristica è nel gergo dei cacciatori Ribi l'equivalenza „la nonna" = l'arco; „il nonno" = la faretra.

4) l'uso di voci o denominazioni arcaiche e non più adoperate nel somalo ora parlato; così: (nel gergo Yibir) *láwo* „acqua" che la comparazione con lo ʿafar dimostra essere stata un tempo in uso in qualche dialetto somalo; (nel gergo Ribi) *beribéri* „Somali liberi di alta casta" che il confronto col برابر dei geografi arabi medievale dimostra di antico uso.

5) l'uso dell'arabo e per il gergo Gaʿansibir del galla; così: (gergo Yibir) *albaqar* البقر „bovini"; *alḥêl* الخيل „cavallo"; (gergo Gaʿansibir) *šamsa* شمس „sole"; (gergo Mûsā Ḍêryo) *líbin* لبن „latte"; (gergo Gaʿansibir) *bōsal* „oryx" = galla *bōsonō*; *harǧân* „stella" = galla: *hurǧí*; *tau* „freccia" = galla *tiyā*.

6) l'uso di parole che paiono di origine non cuscitica, almeno per quanto mi sembra, e che non saprei ben assegnare a determinata famiglia linguistica; così: (gergo Yibir) *kattáwa* „bocca", *gúǧǧo* „carne"; *qal* „capra"; *fuf* „schiavo"; *yuʿún* „vecchio"; (gergo Gaʿansibir) *eyro* „cammello"; (gergo Mûsā Ḍêryo) *yalaq* „capelli"; *edil* „camello"; (gergo Ribi) *hangar* „ferro"; *yahar* „carne"; *ringo* „vecchio"; *šabaka* „donna"; *simaq̇* „ochio, sole"[5]).

Se è possibile fare delle congetture circa questo ultimo gruppo di parole (e cfr. del resto gergo Mûsā Ḍêryo s. v. „leone" e „poncia"), non mi pare che sia prudente fare affermazioni anche soltanto ipotetiche al riguardo. È necessario studiare il maggior numero di questi gruppi di bassa casta e non solo quelli della Somalia ma anche gli altri sparsi in tutta l'Etiopia. Mi sia soltanto lecito vedere nelle conclusioni di questo mio studio sui gerghi delle basse caste Somale una conferma della mia ipotesi già altrove formulata che a questi paria sparsi in tutto l'altopiano etiopico non conviene tanto assegnare unica origine quanto similglianza di sviluppo e formazione storica[6]); e cioè ammettere che in essi si trovino oggi incrociati ed accomunati dal generale disprezzo dei liberi di alta casta: resti di popolazioni precuscitiche assoggettate, paria dei Cusciti stessi, reietti e diseredati delle tribù Cuscitiche e forse anche piccoli nuclei distranieri successivamente venuti a contatto coi Cusciti ed assimilati non più per la loro origine ma per il loro mestiere alle basse caste già costituite. Tali ipotesi trova conferma anche nei dati storici della tradizione come nelle notevoli differenze antropologiche esistenti tra l'uno e l'altro di questi gruppi.

---

[5]) Specialmente importanti mi sembrano i numerali appartenenti a questa categoria: (gergo Gaʿansibir) *louli* 10; (gergo Mûsā Ḍêryo) *louliya* 1; *sero* 3; *ouna* 4; (gergo Ribi) *lōǧān* 10, forme del tutto estranee al cuscitico (cfr. però l'agau *lāw* 1?).

[6]) Cfr. „The folkliterature of the Galla" cit. pag. 213.

NEGATIONSPARTIKELN IM SUAHELI UND IN EINIGEN ANDEREN BANTUSPRACHEN

VON

HANS JENSEN (KIEL).

VORBEMERKUNG

Abkürzungen zitierter Werke: Bourquin = W. Bourquin „Neue Ur-Bantu-Wortstämme", 1923. Colenso = I.W. Colenso „First steps in Zulu"[4], 1890. Crisp = W. Crisp „Notes towards a Secoana Grammar", 1886. Endemann = K. Endemann „Versuch einer Gramm. des Sotho", 1876. Fell = J. R. Fell „A Tonga Grammar", 1918. Grdz. = C. Meinhof „Grundzüge einer vergl. Gramm. der Bantusprachen, 1906. Herrmann = O. Herrmann „Kissukuma, die Sprache der Wassukuma", Mitt. d. Sem. f. Or. Spr. I, 1898. Hurel = E. Hurel „Manuel de langue Kinyarwanda", Mitt. d. Sem. f. Or. Spr. XIV, 1911. Johnston = H. H. Johnston „A Comparative Study of the Bantu and Semi-Bantu languages", 1919 u. 22. Lautl. = C. Meinhof „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen"[2]. 1910. Roehl = K. Roehl „Versuch einer system. Gramm. der Schambalasprache", 1911. S. P. Illaire = W. v. Saint Paul Illaire „Suaheli Handbuch", 1890. Schumann = C. Schumann „Grundriß einer Grammatik der Kondesprache", Mitt. d. Sem. f. Or. Spr. II, 1899. Steere = E. Steere „A Handbook of the Swahili language"[3], 1885. Torrend = J. Torrend „A compar. grammar of the South-African Bantu languages", 1891. Velten = C. Velten „Prosa und Poesie der Suaheli", 1907. Viehe = G. Viehe „Grammatik des Otji-herero", 1897. — Die zur Wiedergabe der Bantuwörter angewandten Lautzeichen sind diejenigen des Lepsius-Meinhofschen Systems.

1. Die sogenannte absolute Verneinungspartikel lautet im Suaheli bekanntlich *ha (ha-tu-pendi* „wir lieben nicht"); sie wird von Meinhof (Grdz. S. 65, 79) über *kha* (Lautl. S. 90) auf Urbantu *ṅka* (Lautl. S. 90) zurückgeführt. Letztere Verbindung muß sehr früh (Lautl. S. 30) aus *ni-ka* hervorgegangen sein, worin wir *ka* als das eigentliche negative Element, *ni* als ein verstärkendes Element, dessen Deutung zunächst noch dahingestellt sei, zu erkennen glauben.

2. Die einzelnen Stufen dieser Entwickelung lassen sich in verschiedenen Bantusprachen beobachten. So finden wir *ṅka* im Schambala (Roehl § 215f.) u. a., *ṅkha* im Sena (Johnston I, S. 249). Auf *ṅka* geht auch *ṅga* zurück, das z. B. im Zulu (Colenso § 259), Konde (Schumann § 100), Yao (Johnston I, S. 233) u. a. auftritt. Die Stufe ohne Nasal *kha* erscheint im Nika (Johnston I, S. 110). Die im Sotho (Endemann § 158f.) vorkommende Form *χa* wird von Meinhof (Grdz. S. 79) mit Suah. *ha* identifiziert; dies scheint jedoch sehr unwahrscheinlich zu sein, da *χa* normalerweise aus *ka* entstanden ist (Urbantu *-kama* > Sotho *-χama*; Urbantu *-kana* > Sotho *-χana*, Lautl. S. 225, u. a.), während Urbantu *ṅka* im Sotho zu *kχa* hätte werden müssen (Urbantu *ṅkaṅga* > Sotho *kχak'a*, Lautl. S. 226 und 62). Es würde also Sotho *χa* die unverstärkte Negationspartikel Urbantu *ka* reflektieren. Das gleiche dürfte der Fall sein mit den Formen *ka* im Konde (Schumann § 99) und

Herero (Viehe S. 37; Grdz. S. 65, 79), die nicht aus *ṅka* entstanden sein können, da *ṅka* sowohl im Konde (Lautl. S. 173f.) wie im Herero (Lautl. S. 115f.) als *ṅga* hätte erscheinen müssen. Im Chwana ist *ka* zu *ga* geworden (Crisp S. 31f; vgl. auch die Inf.-Partikel *go* < *ku*).

3. Was nun die Entwickelung von Suah. *ha* aus *kha* angeht, so ist diese hauptsächlich bei vielgebrauchten Formen zu finden (Lautl. S. 90), während normalerweise *kha* aus *ṅka* bleibt, z. B. Urbantu *ṅkaṅga* > *khaṅga* (Lautl. S. 226), Urbantu *-nuṅka* > *-nukha* (Lautl. S. 241). Man vgl. andererseits Verbalformen wie *hamwona* „und ich sah ihn" < *kha-mwona* < *ṅkamwona* (Lautl. S. 90) < *ni-ka-mw-ona* oder *hipiga* „indem ich schlage" (S. P. Illaire S. 57) < *khipiga* < *ṅkipiga* < *ni-ki-piga*[1]). Während Suah. *ha* durch Verstärkung der Aspiration aus *kha* und dieses durch Nasalverlust aus *ṅka* entstanden sein muß, muß das im Herero neben *ka* erscheinende *ha* (Viehe S. 37) anders beurteilt werden. Da *ṅka* im Herero zu *ṅga* werden mußte, *ka* aber als solches erhalten bleibt, da es keine Aspiration besitzt (z. B. Urbantu *-kama* > Herero *-kama* u. a., Lautl. S. 225), so ist wohl *ha* als eine Kontaminationsbildung von *ka* und dem unter Ziffer 5 gegen Schluß besprochenen *hi* aufzufassen.

4. Ein besonderer Fall liegt vor in der Negationspartikel Suah. (und in vielen anderen Bantusprachen) *si*. Betrachten wir es in erster Linie im Suaheli, wo es zwei Funktionen erfüllt: a) als absolute Verneinungspartikel in der 1. sg. („ich nicht"), b) als bedingte Verneinungspartikel nach vorangestelltem konjunktem Personalpronomen aller Personen bzw. Klassen (vgl. Grdz. S. 65).

Wir wollen zunächst den ersteren Fall untersuchen.

Da das negative Präsens der persönlichen Formen folgendermaßen lautet:

si-tendi „ich tue nicht"
hu-tendi (< *ha-u-tendi*) „du tust nicht"
ha-tendi (*ha-a-tendi*) „er tut nicht"
ha-tu-tendi „wir tun nicht"
ha-m-tendi „ihr tut nicht"
ha-wa-tendi „sie tun nicht",

so folgert Meinhof, daß *si* < *ha-ni* (Grdz. S. 65) < *kha-ni* (Lautl. S. 102). Da nun *ha-ni* nicht ohne weiteres zu *si* werden kann, nimmt Meinhof a. a. O. an, daß „*kha-ni* dann wohl zu *ṅkhi* und weiter zu *si* geworden" sei. Natürlich kann sich *kha-ni* nicht zu *ṅkhi* entwickeln; und so finden wir denn Grdz. S. 65 Anm. unvermittelt eine andere Ableitung. Meinhof verweist dort auf die Zigula-Sprache. „Dort heißt das Negativpräfix *ṅka* (genau *ṅkha*), das Präfix Kl. 2 *wa*, also *ṅka-wa-ku-uṅga* „sie wollen nicht". Das Präfix der 1. Pers. Sing. heißt *ni*, „ich will nicht" lautet *ṅki-ku-uṅga*, offenbar entstanden aus

[1]) Vielleicht handelt es sich hier aber um eine Analogiebildung: *nika* > *ha*: *niki* > *hi*, vgl. unter 5 Ende.

ṅka-ni-ku-uṅga. Aus diesem *ṅki* hat das Suaheli weiter *si* entwickelt, zumal der Nasal hier schon bei *ha* abgefallen ist und vor *s* regelmäßig schwindet".

Zweifellos wird damit der richtige Weg für das Verständnis gewiesen, ohne daß freilich der Entwickelungsgang im einzelnen verfolgt wird. Im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, die Verhältnisse so klar wie möglich darzulegen.

5. Vergleichen wir miteinander

Zigula *ṅka-ti-ku-uṅga* „wir wünschen nicht"
ṅki- (< *ṅka-ni*) *ku-uṅga* „ich wünsche nicht"
Sena *ṅka-ti-na-ona* „wir sehen nicht"
si-na-ona „ich sehe nicht" (Torrend § 877)
Suaheli *ha-tu-tendi* „wir tun nicht"
si-tendi „ich tue nicht",

so ergibt sich zweifellos, daß *si* und *ṅki* gleichwertig sein müssen, ja daß, da *ha* < *ṅka*, *si* aus *ṅki* entstanden sein muß. Da nun *ṅki* < *ṅka-ni* (s. Ziffer 3) und *ṅka* < *ni-ka* (s. Ziffer 1), so können wir als Urform für *si* ein *ni-ka-ni* ansetzen. Es würde also die Entwickelung folgendermaßen verlaufen sein: *ni-ka* (Neg.) *-ni* („ich") > *ṅka-ni* > *ṅki* > *si*. Nun entsteht aber die Schwierigkeit, daß *ṅki* im Suaheli nicht zu *si* zu werden pflegt, sondern nach Lautl. S. 262 zu *khi;* vgl. auch oben 3 *ni-ki-piga* > *ṅkipiga* > *khipiga* > *hipiga*. Eine Sibilans kann nur aus *ṅkî* mit schwerem *î* hervorgehen.

Nun scheint freilich die normale Entwickelung von *ṅkî* im Suah. zu *nši* oder mit abgeworfenem Nasal: *ši* zu führen (Lautl. S. 262), genau so wie Urbantu *kî* > *ši* (Lautl. S. 95; z. B. Urbantu *-kîpa* > *-šipa*). Allein verschiedene Gründe lassen es als wahrscheinlich erscheinen, daß neben der Entwickelung *ṅkî* > *(n)ši* eine solche von *ṅkî* > *nsi* bezw. *si* steht. Die Gründe sind folgende:

a) auch *kî*, dessen regelmäßige Entsprechung im Suaheli *ši* ist, zeigt in einigen Fällen statt dessen die Entsprechung *si*, so *tusi* < *tukî* zu *-tuka-na* (Lautl. S. 95); *sima* < *-kîma* (Bourquin S. 58)[2];
b) obwohl *kŷa* (< *kî-a*) > *ša* (Lautl. S. 97), wird doch *ṅkŷa* (< *ṅkî-a*) zu *sa*, z. B. *-nuṅkŷa* > *-nusa* (Lautl. S. 98, 241);
c) da *ṅgî* > *nzi* (Lautl. S. 96), so darf man für *ṅkî* wohl auch Entwickelung zu *nsi* (> *si*) annehmen.

Wenn also *ṅkî* mit *î* angesetzt werden muß, so werden wir die noch vorausgehende Urform als *ni-ka-nî* oder *nî-ka-nî* ansetzen müssen. Daß der zweite Ansatz wohl der richtige ist, wird sich noch zeigen. Damit wäre das Paradigma des negativen Präsens im Suaheli:

[2]) Man vgl. übrigens ein ähnliches Schwanken bei der Vertretung des *k̲* („Mischlaut", vgl. Lautl. S. 27) im Suaheli: z. B. *-k̲oka* > *šoka* (Bourquin S. 86), dagegen *-k̲oka* > *-tžotža* (ebenda) und *-k̲onî* > *soni* (Lautl. S. 233).

Urbantu		Suaheli
nî-ka-nî („ich") *-tendi*	>	*si-tendi* „ich tue nicht"
nî-ka-γu-tendi	>	*hu-tendi* „du tust nicht"
nî-ka-γa-tendi	>	*ha-tendi* „er tut nicht"
nî-ka-ti[3])*-tendi*	>	*ha-tu-tendi* „wir tun nicht"
nî-ka-mi[3])*-tendi*	>	*ha-m-tendi* „ihr tut nicht"
nî-ka-ʋa-tendi	>	*ha-wa-tendi* „sie tun nicht".

Was Herero *hi-* (= Suah. *si*) betrifft, so muß darin wohl eine Weiterentwickelung von *ʂi* gesehen werden (vgl. Lautl. S. 121), das seinerseits auf *ṅkî* zurückgehen wird. Nun scheint es freilich, als ob Urbantu *ṅkî* im Herero durch *ʂe* reflektiert wird, vgl. Urbantu *ṅkîṅgo* < *o-ʂeṅgo* (Lautl. S. 227), allein die Möglichkeit einer Nebenform *ʂi* wird nahegelegt durch den Umstand, daß Urbantu *kî* sowohl als *ʂe* (Urbantu *-kîpa* > *-ʂepa*, Lautl. S. 227) wie als *ʂi* (Urb. *-kînda* > *-ʂinda; -kîlî* > *-ʂire*, Lautl. S. 227) erscheint. Die Entwickelung von *ʂ* zu *h* ist im Herero ebenso ungewöhnlich wie im Suaheli; in letzterem erscheint *hi-* abgesehen von Lehn- bzw. Fremdwörtern nur in der unter 3 besprochenen Form *hipiga* (*hi* < *khi*, vgl. aber Anm. 1) und im Pron. demonstr., wo *hi* < Altsuaheli *si* < Urbantu *tî* (Lautl. S. 102).

6. Gehen wir nunmehr über zur Betrachtung des *si* als bedingte Verneinungspartikel (s. Ziffer 4), als welche es im Suaheli in den sog. Konjunktivformen sowie als negative Kopula (in anderen Bantusprachen auch in anderen Fällen) gebraucht wird und zwar für sämtliche Personen bzw. Klassen. Z. B.:

ni-si-tende „ich möge nicht tun"
u-si-tende „du mögest nicht tun"
a-si-tende „er möge nicht tun" usw.

Auch dieses *si* muß auf *ṅkî* < *nî-ka-nî* zurückgehen (vgl. Grdz. S. 65). Aber hier kann das zweite *nî* natürlich nicht mehr = „ich" sein. Meinhof (Grdz. S. 65) sagt darüber: „Dieses *si* ist aus *ha-ni* entstanden, *ni* ist im Suaheli als allgemeine unveränderliche Kopula im Gebrauch". Ebenda S. 70 wird das als Kopula verwandte *ni* ein „allgemeines Demonstrativ" genannt. Dafür halte auch ich *ni*, das wir freilich aus den gleichen Erwägungen wie unter 5 richtiger als *nî* ansetzen. Vor der Negativpartikel *ka* finden wir auch hier wieder ein *ni* bzw. *nî*. Sollte nun nicht dieses *nî* genau dasselbe sein wie das hier auf *ka* folgende? Wir würden dann die Gruppe *nî-ka-nî* in der Funktion als bedingte Negation anzusehen haben als eine Zusammensetzung aus der Negativpartikel *ka* und der doppelt gesetzten verstärkenden Demonstrativpartikel *nî*.

---

[3]) Zu *tu* bzw. *mu* geworden durch Einwirkung der Possessivformen *-etu* (< *a-iti-u*) bzw. *-enu* (> *a-imi-u*), vgl. Grdz. S. 44 ff.

7. So zeigen denn die beiden unter Ziffer 5 und 6 besprochenen *si* äußerlich eine völlig gleiche Bildungsweise: beide gehen auf *nî-ka-nî* zurück. Meinhof bemerkt dazu (Grdz. S. 65 Anm.): „Die beiden *si* sind deshalb gleich, weil die beiden *ni* phonetisch gleich sind, aber ihre Bedeutung ist ebenso verschieden, wie die Bedeutung der beiden *ni*" (nämlich *ni* „ich" und *ni* als demonstr. Kopula).

Daß die sog. Kopula *ni* (richtiger *nî*) eine Demonstrativpartikel ist, wird auch von Meinhof angenommen (s. Ziffer 6). Ich möchte nun die Vermutung wagen, daß diese Demonstrativpartikel und das Pronomen pers. conjunctum der 1. Pers. Sing. nicht nur phonetisch, sondern auch dem Wesen nach identisch sind; m. a. W. daß neben dem Pronominalstamme der 1. Sing. *mi-*[4]) (Suaheli *mimi*; Šaŋgane *mi, mina* Johnston I, S. 277 u. a.) ein Demonstrativum *nî* die Rolle des Personalpronomens der 1. Sing. übernommen hat.

Die gleiche Demonstrativpartikel glaube ich in dem bisher nicht erklärten „Lokativsuffix" *-(i)nî* (Grdz. S. 30) einiger Bantusprachen erblicken zu dürfen. Es scheint, daß das Suffix die schon durch das Substantiv ohne Suffix angedeutete Ortsbezeichnung nur noch verstärkt (vgl. *amelala kitandani* „er schlief im Bett", Velten S. 43 und *analala kitanda chake* „er schläft in seinem Bett", ebenda S. 47 u. ä.), in gewissen Fällen vielleicht den Gattungsbegriff erst zu einer Lokalbezeichnung macht. So versteht man auch, daß Ortsnamen im allgemeinen das Lokativsuffix nicht annehmen; sie sind eben keine Gattungsnamen, die durch das Suffix erst zu Ortsbezeichnungen gemacht werden müßten, sondern selbst Ortsbezeichnungen κατ' ἐξοχήν, die auch keiner suffixalen Verstärkung bedürfen (vgl. Grdz. S. 31).

Daß *nî* nicht eigentliches Pronomen personale, andrerseits auch nicht etwa eine verbale Kopula ist, geht m. E. auch daraus hervor, daß man wohl sagen kann: Suah. *Ali ni tajiri* „Ali ist ein Kaufmann", mit einem Personalpronomen als Prädikatsnomen aber die Verbalpartikel *li* „sein" einschieben muß; also: „es ist ich, ich bin es" *ndi-mi* < *n-li-mi* < *ni-li-mi*[5]), nicht etwa *ni-mi*. — Übrigens ist Meinhof auch bereits an einer leicht zu übersehenden Stelle seiner Grdz. (S. 42, Anm. 1) der Gedanke gekommen, „daß das Präfix der 1. Pers. Sing. ursprünglich ein reines Demonstrativ ist", ohne jedoch später darauf zurückzukommen oder die Konsequenzen daraus zu ziehen. — Über anderssprachliche Formen des Pron. pers. der 1. Sing., die als Weiterbildungen aus *nî* anzusehen sind, also *ndi, ŋgi, mbi* u. a. vgl. Grdz. S. 49—50.

---

[4]) Von Meinhof (Grdz. S. 50) wird *mi* entweder als aus *mbi* < *n-vi* (*n* = *ni* und *va* „esse") entstanden oder als selbständige Nebenform zu *ni* erklärt.

[5]) Vgl. *n-dimi* statt *n-limi*, Pl. zu *u-limi* „Zunge"; vgl. auch die gleiche Entwickelung im Sukuma: *ndi* „ich bin", *u-li* „du bist" (Herrmann S. 184), also *ndi* < *n-li*, ebenso im Konde (Schumann S. 11) u. a. Sprachen.

8. Um die Richtigkeit des Ansatzes *nî* mit schwerem *î* zu bekräftigen, lassen sich Entsprechungen aus anderen Bantusprachen leider nur mit wenig Nutzen heranziehen, da dieselben sehr unsicher sind. Wenn beispielsweise im Konde *ni* „ich" sein *i* meist abwirft im Gegensatz zu *nî-*, wo es als *į* bleibt (Lautl. S. 181), so ist diese von Meinhof gegebene Regel nicht zwingend, da einerseits Urbantu *-niṅka* „geben" zu *-ṇiṅga* geworden ist (Lautl. S. 240), andrerseits für *nî* abgesehen von *-nîa* > *-ṇya* (ebenda) nur Beispiele mit *nî* als Auslaut vorhanden sind, wo bei der Abneigung des Konde gegen konsonantischen Auslaut das *i* schon aus diesem Grunde erhalten sein kann. Und so auch in anderen Fällen. — Bemerkt sei noch, daß Sotho *sę* nicht aus *ṅki* entstanden sein kann, das zu *ntsę, tsę* hätte werden müssen (Lautl. S. 262), freilich auch nicht aus *ṅkî*, das zu *ntšį, tšį* geworden wäre (ebenda); es kann darum wohl auch nicht, wie Meinhof annimmt (Grdz. S. 79), identisch sein mit Suaheli *si*. Nach Endemann (S. 113) wäre *sę* die finale Form des Verneinungs-Hilfsverbs *sa* (s. unten 11).

9. Eine Verstärkung der Negationspartikel durch eine Demonstrativpartikel kommt außer in *nî-ka-* auch sonst vor. So tritt in manchen Sprachen statt *ka* die Negation *ta* auf, die in gleicher Weise durch *nî-* verstärkt werden kann, z. B. Kinga *na* < *nta* (Grdz. S. 80) < *nî-ta;* Pokomo *ṇtha* (ebenda) < *nî-ta* u. sonst. In Sprachen mit *ta* als Negationspartikel wird auch das in der 1. Sing. vorkommende *si* mit *ta* zusammengehören. So ist im Tonga die gebräuchliche Negation *ta, te* (Fell S. 77), doch steht in der 1. Sing. *si: siboni* „ich sehe nicht", daneben *nsi* in *ṅke nsi bwene* „ich sah nicht" (Fell S. 77, 79). Die Entwickelung ist wohl so: *nî-ta-nî* > *ntî* > *nsi*, das nach dem vokalischem Auslaut von *ṅke* sein *n* bewahrt, während dieses im absoluten Anlaut abfällt. Im Ruanda (Hurel S. 36f., 48f.) ist die gewöhnliche Negation *nti* (< *nî-ti*), die 1. Sing. hat jedoch *si*, das aus *nti-nî* entstanden sein muß (*nti-nî* > *ntî* > *[n]si*, vgl. Urbantu *-pîtî* > Ruanda *impyisi, infisi* Johnston I S. 62). Im Konde sind beide Negationspartikeln *ka* und *ta* vertreten, aber nicht in den gleichen Formen im Gebrauch, vgl. *tu-tiku-gana* < *tu-ta-iku* (Präs.-Zeichen) *-gana* „wir lieben nicht", *tu-ka-gana* „wir liebten nicht" (Schumann S. 33—34). Hier ist die 1. Sing. *ndikugana* (< *nî-ta-iku-gana*) bzw. *ṅgagana* (< *nî-ka-gana*). — Andere Negationspartikeln sind *i, pa, la, ma, sa*, vgl. Johnston II S. 518/9.

10. Merkwürdig ist, daß in *nî-ka-nî* (> *si*) das demonstrative Element *nî* zweimal vorkommt. Ich könnte hier höchstens auf die von Meinhof (Grdz. S. 64) besprochene Erscheinung im Mbundu hinweisen, wo die (oft freilich fehlende) Negativpartikel *ki* von dem betr. doppelt gesetzten Pronomen pers. umrahmt wird: *etu ki tu-a-baṅgi-etu* „wir taten nicht". — Vielleicht auch ist *nî-ka* so früh zu *ṅka* geworden, daß die (wohl

sicher spätere) Zufügung von *nî* nicht mehr als Wiederholung des in *ṅka* steckenden *nî* gefühlt wurde.

11. Auf die Frage, ob die sog. Verneinungspartikeln letzten Endes Reste alter Verba sind, will ich hier nicht eingehen; es scheint in der Tat Verschiedenes dafür zu sprechen, vgl. die freilich nur kurzen Bemerkungen Meinhofs Grdz. S. 80. Nicht unwesentlich erscheint mir außer dem dort Gesagten auch, daß die negativen Formen vielfach keine reine Negation der positiven darstellen, sondern, wie Steere sich einmal ausdrückt (S. 143): „it must be observed that the negative forms do not simply deny the affirmative forms but rather reverse them *(napenda kwenda* = I like going, *sipendi kwenda* = I dislike going)." Diese Frage bedarf einer besonderen Untersuchung.

(28. 8. 26)

THE MUSICAL TONE OF THE TEKE LANGUAGE

BY

K. E. LAMAN (SWEDEN).

Having accomplished my studies of the musical tone-system of the Kongo language[1]), I extended my work to Teke.

The dialect chosen for this essay is spoken by my authority, Nkia, a native from Itebe in the north of Brazzaville, French Congo. He has also spoken some records of the tones into my phonograph. Examples are given in the table of notes. The records were transcribed into notes by Dr. W. Heinitz of the Phonetics Laboratory at the University of Hamburg.

To represent the tone I use the same notation as Prof. C. Meinhof: *á*, high-level tone[2]), *á*, semi-high-level tone, *a̱*, semi-low-level tone, *a̱*, low-level tone.

To indicate a falling or rising tone, a combined falling-rising tone or rising-falling tone the same marks are used before and after the vowel: *á₊*, high-semi-low tone, i. e. falling from high to semi-low tone; *₊á*, semi-low-semi-high tone, i. e. rising from semi-low to semi-high tone; *'a̱'*, high-semi-low-semi-high tone, i. e. falling from high to semi-low and then rising to semi-high; *₊á₊*, semi-low-high-semi-low tone. These combined tones can also be marked *â* and *ă*.

In Teke as well as in Kongo we find that one of the most remarkable features of pronunciation is the use of significant musical tones, viz. the pitch of voice with which each syllable is pronounced.

It is true enough that all languages have musical tones but not every language uses them for the same purpose. European languages in general use tones to show the relation of one idea to another (syntactical tones) or to show the effect upon the speaker's emotions of something (emotional tones).

Besides these different kinds of tones in Teke there are also others which are used to differentiate fundamental ideas stated by words or phrases (semantic tones).

Ex. *i̱-bá* "stinger"; *i̱-ba̱* "lewdness"; *ntsá* "an antilope"; *ntsa̱* "fame"; *nts₊á* or *nts₊á₊* "pearls"; *bu̱la̱* "to crush"; *bu̱lă* or *bu̱lă* "to strip off the skin"; *i-bu̱li* "I have crushed"; *i-bu̱li̱* "I have stripped off".

Each syllable of a word has always an original inherent tone (etymological tone) necessary for its significance, when the word is pro-

[1]) See "The Musical Accent or Intonation in the Kongo language" by K. E. Laman, D. D. Svenska Missionsförbundets Förlag, Stockholm.

[2]) In accordance with Prof. D. Jones and Douglas M. Beach I generally use the term tone instead of pitch, actual tone instead of influenced pitch and some other new terms which will be easily understood.

nounced alone, but in connected speech it has an actual tone. As such the tone plays an important part in the declensions, conjugations and in derivation.

Ex. *Mbǔrǔ ndẹ ȧlǐ mu̇bwẹ* "This man is good". (The inherent tone is this: *ṁbụrụ ndě ȧlị mǔbwė.*) *Mbǔrǔ ndẹ ȧlǐ ntsọ* "This man has eaten manioc"; *ȧlǐ* "has eaten"; *ntsǒ* "manioc". *İ bu̇lị ȧkwị* "The crusher has died". *İ bǔlị ȧtwẹ* "The stripper has arrived".

The tone in a speech-melody is with regard to its pitch not absolute but relative, according to the average pitch of the speaker whether he be a man, a woman or a child.

The tone also implies a change of pitch, as the voice is continually rising and falling in ordinary speech.

The value or grade of tone is perceptible only in comparison with other tones within the same range of voice.

The table of notes (at the end) will give an idea of the musical values and the range of the tones. The music may, of course, be transposed higher or lower to suit any voice.

A tone is high or low according as it is higher or lower than the average pitch of a speaker's voice. A tone may be high, middle or low. If we want to determine middletone which approaches hightone, we may call it semi-high, and semi-low, if it approaches low-tone.

With regard to the inflection or direction a tone may be level, falling or rising or fall-rise-fall or rise-fall-rise.

The tone-points of a syllable, word or phrase may be one, two, three or more according to various gradations or directions of tone.

A tone-unit may be based on a voiced phonem, one syllable or more, but for practical purposes, i. e. classifying, transcription etc. we take the syllable as the fundamental element of speech-melody.

Taking a syllable as a tone-unit we have to consider not only its tone but also its phone (phonetic structure), stress and length. I cannot enter into the details of this problem, but I must content myself with calling attention to the interrelationship of phone, tone, stress and length. They are closely connected with one another.

Words may belong to the same tone-group, but on account of quality, voice or absence of voice the tone may be slightly higher or lower. A syllable with a fully voiced consonant is generally pronounced lower than a syllable with an unvoiced consonant. Compare in the table of notes *i-lwe* (34) with *i-twe* (35).

As for stress care must be taken not to confuse stress with tone. There is etymological root-stress and rythmic stress. In regard to the force of the breath there is strong stress and secondary stress. They may fall on any syllable. Compare the examples in the table of notes, where the strongest stress is marked with $>$. In the word *mbu̇l'ȧmbu̇lǐ* "an insect", *a* and *i* have rythmic accent and *u* and *u* secondary stress.

The strong stress is sometimes inherent in the tone. I suggest to call this tone intensive tone (*á*) instead of the acute- or grave-pitch in Kongo. This tone occurs in words of the lowtone-series. It has strong stress and lowers other tones which precede and follow. See no. 27 in the table of notes. The inherent tone is this: *mù-kạlị* "wife"; *ndě* "his".

Length may be attributed to the tone or to the phone. A long syllable or tone is generally pronounced slightly lower than a short one. Compare no. 1 with 2; 12 with 13; 46 with 50.

The following are the essential tones of Teke.

A high-level tone: *bɨ́* "an egg"; *kwá* "to die"; *ɨ-fɨ́* "I have finished"; *bùlạ* "to crush".

A semi-high-level tone: *bā* "cheek"; *fă* "to finish"; *bwŏlọ* "to breed".

A semi-low-level tone: *ntsạ* "fame"; *ɨ-bạ* "lewdness"; *sẹ̀bě* "to laugh".

A low-level tone: *ụ-sẹbẹ* "to laugh"; *ǹzạlạ* "nails".

A very high-level and a very low-level tone occurs sometimes.

A high-semi-high falling tone: *lɔ́⁺* "to put down".

A high-semi-low falling tone: *nkɨ́ạ* "a guinea fowl".

A semi-low-semi-high rising tone: *ntsạ̌* or *ntsâ* "pearls".

A rising-falling tone: *ntsâ* "pearls"; *n⁺gá⁺* "chief".

A falling-rising tone: *ǹts⁺ɔ̀* "manioc"; *l⁺ạ⁺* or *lă* "molar".

In connected speech there are also other rising and falling tones, i. e. high-low falling tone.

If we examine the tones of Teke, we find a distinct relationship between inherent tone and actual tone. If we know the inherent tone of a word, we also know its actual tone and vice versa. Sometimes the inherent tone may not be so well perceived in monosyllables, but as soon as we know the actual tone, we also know the corresponding inherent tone.

Owing to this relationship and to the mutual effect that the tones have on each other, we notice that there are inherent tone-series and corresponding actual tone-series. Each tone-group of the inherent tone-series has its own actual tone-series.

The inherent tone-series is confined to the series of tone-groups that are composed of tones which a stem and its derivatives may have according to different kinds of word-formation. For examples see below the inherent tone-groups.

In accordance with the inherent tone each stem and derivative has its actual tone-series which is confined to the series of tone-groups that are composed of tones which the word may have according to its declension or conjugation or to the position or grammatical function it has in the sentence. For ex. see below the actual tone-groups.

This is very important to consider, because it facilitates the pronunciation of a word, whatever form it may have in an isolated position or in connected speech.

With regard to the tone-series there are in Teke two very distinct tone-series: a hightone-series and a lowtone-series. In each we can distinguish between inherent tone-series and actual tone-series.

In the hightone-series we may note a sub-series: semi-hightone-series. This tone-series depends upon the slightly lower tone a word belonging to the hightone-series has on account of the pronunciation of the phone or length of the syllable. The tone-groups follow the rule of the hightone-series. The tone in the lowtone-series is subjected to the same influence of phone and length as the tone in the hightone-series, but it is not so noticeable.

The character of the tone-series is evident by the tone-groups in each tone-series.

The following are the essential tone-groups.

In the hightone-series.

1. Level tone-groups with an even stress. In polysyllables the root-stress is stronger.

a) Inherent tone-groups. In monosyllabic stems and some derivatives: *bi* "an egg"; *bá* "palm;" *byù* "pipes"; *fá* "to finish"; *kwá* "to die"; *bwá* "to fall"; *bwìa* "to cause to fall"; *ì-bwó-lì* "breeding"; from *bwólǫ* "to breed".

b) Actual tone-groups: *Mé ì-fì* "I have finished"; *ì-búlì* "I have crushed", from *búlą* "to crush"; *Mé ì-bwólì* "I have bred"; *mù nzó* "in the house"; *mį-dzá-mìmùtì* "the roots of a tree".

2. Rising tone-groups.

a) Inherent tone-groups: *ntsą́* "pearls" *į-bǎ* "stinger"; *mą-bì* "eggs"; *bìù* "skin of an animal"; *m̀bwì* "forehead".

b) Actual tone-groups occur only in some cases. *Kyó kìnā̀* or *kìnǎ* (or *kìnǎ*) "it is over there".

3. Falling tone-groups.

a) Inherent tone-groups: In dissyllabic stems and in some derivatives (nomina agentis), *búlą* "to crush"; *bwólǫ* "to breed"; *nzą́lą* "nails"; *ì-bwólį* "breeder".

b) Actual tone-groups: *ǹá nsy⁺ę* "on earth"; *tèrê nzál' ámìlu mą mę* "cut the nails of my legs".

In the lowtone-series.

1. Level tone-groups with the stress on the ultima which may be pronounced with a slightly higher tone.

a) Inherent tone-groups: *yá* "to come"; *lwó* "to teach"; *byų* "chasm"; *ntą* "blanket"; *ntsą* "fame"; *lùrá* or *lųrá* "to pass"; but with the prefix *u-* (*ku-*) *ųlųrą*.

b) Actual tone-groups occur only in connection with other tone-groups which have exercised an assimilating influence: *mbųrų ndę* "that man", from *m̀bųrų*.

2) F a l l i n g tone-groups with strong stress on the first and sometimes secondary stress on the following syllable.

a) I n h e r e n t tone-groups: *nkȧ* "guinea fowl"; *mȧ-lȏ* "feast"; *ṁbwi*, "mould"; *ủ-lwọ* "teacher" from *lwȏ* "to teach"; *lì-bìlụ* "talking", from *bịlȁ* "to talk"; *ụsẹbẹ* "laughing".

b) A c t u a l tone-groups: *ì-lwẹ* "I have put down", from *lȏ* "to put down"; *ì-lụrị* "I have passed"; *bì ạ bẹ* "I (we) and you", from *bìȕ* "we".

3. F a l l i n g tone-groups with intensive tone.

a) Inherent tone-groups: *lì-bìlụ* "talk".

b) Actual tone-groups: *mủ-kȧl'ạ ndẹ* "his wife", from *mủ-kạlạ*.

In comparing the tone-groups with one another we note that the h i g h i n h e r e n t tone-group generally is falling and that the h i g h a c t u a l tone-group is level.

But the l o w i n h e r e n t tone-group is as a rule level or slightly rising and the l o w a c t u a l tone-group is a combined falling and level or deep falling, if it has the intensive tone.

Prefixes and combined personal pronouns have generally the same actual tone as the following syllable in the hightone-groups. Nasals may have a higher intonation.

In the lowtone-groups they are usually higher and accentuated except in connection with intensive tone when they are lower and not accentuated.

A hightone of the hightone-group has an assimilative character, while a hightone of the lowtone-group has a dissimilative character because of the intensity of the hightone, i. e. *ȧlì* "he has taken food", from *dzȧ; ȧlị* "he is"; *ì-bủlì* "I have crushed", from *bủlạ*; *ì-bụlị* "I have stripped off", from *bȕlȁ*.

Concerning other dialects there are some small variations on account of phonetic changes. In comparison with Kongo, Teke has a good deal of monosyllables. Dissyllabic stems are in the north often pronounced as monosyllables with a combined tone, i. e. *ntsǒ* or *ṅtsȍȯ* instead of *ṅtsọyȍ* "manioc"; *lì-bȍ* or *lìbǒ* instead of *lì-bạyị* "boy"; *myȍ* instead of *mịyȁ* "to try".

Polysyllabic stems are rare in northern dialects. They are as a rule dissyllables, i. e. *bạlȕ* or *bạlȍ* instead of *bạlạyȁ* "to crack". Mediate nasals are often changed to a nasalized vowel which sometimes is followed by a devocalized vowel, e. g. *nkã ȁ Nzã* or *Nkȧn'ạ Nzãọ* "a malignant sickness", from *ṅkạmụ* and *Ṅzạmị*.

As for a good representation of the tones I must call attention to the difficulty of representing a combination of tone, phone and rythmic stress with suitable marks. I have marked each syllable, but as soon as we have been able to ascertain the rules of tones in their grammatical and syntactical significance, we may be able both to simplify the notation of tones and to make it clearer by marking the tone-groups. With great success I have used such a notation for my own purposes.

The case is that we cannot mark in details the variations of an actual tone. We have to take into consideration that these variations depend on the following facts: 1) the tone-group to which it belongs; 2) the position or grammatical function which it has in the sentence; 3) the phone, stress or length with which it is connected; 4) other tones which precede or follow.

Examples:

bůlą "to crush, break down".	*lŭrå* "to pass".
mě nzó ímbůlĭ "I have broken down the house".	*mę nzŏ índụrį* "I have passed the house".
mę nzŏ yìĭbůlĭ "the house that I have broken down".	*mę nzŏ yìílụrį* "the house that I have passed".
mě ålĭ èbůlĭ nzǫ "I broke down the house (long ago)".	*mě ålĭ èlŭrĭ nzǫ* "I passed the house (long ago)".
mę ĭbůlå nzǫ „I will break down the house".	*mę ílŭrå nzǫ* "I will pass the house."
mę sà mbůlå nzǫ "I shall break down the house".	*mě sà ndŭrå nzǫ* "I shall pass the house."
mę må mbůlå "that I may break down."	*mę må ndụrą* "that I may pass".
mě èkå (à)bůlà "I should break down".	*mě èkå èlŭrå* "I should pass".
mě kàlĭ èbůlĭ "that I had broken down".	*mě kàlĭ ilụrį* "that I had passed".

The average pitch is higher in the preterite than in the present tense, and that of the future of verbs belonging to the lowtone-series is slightly higher than that of the present tense.

The average pitch of a question is higher than the pitch of a statement. The combined personal pronouns are generally slightly higher and have an interrogative accentuation. Sometimes the interrogative-tone and accent is laid on the ultima.

The optative has a lower pitch, and the imperative a low or a high pitch, and each syllable is well accentuated.

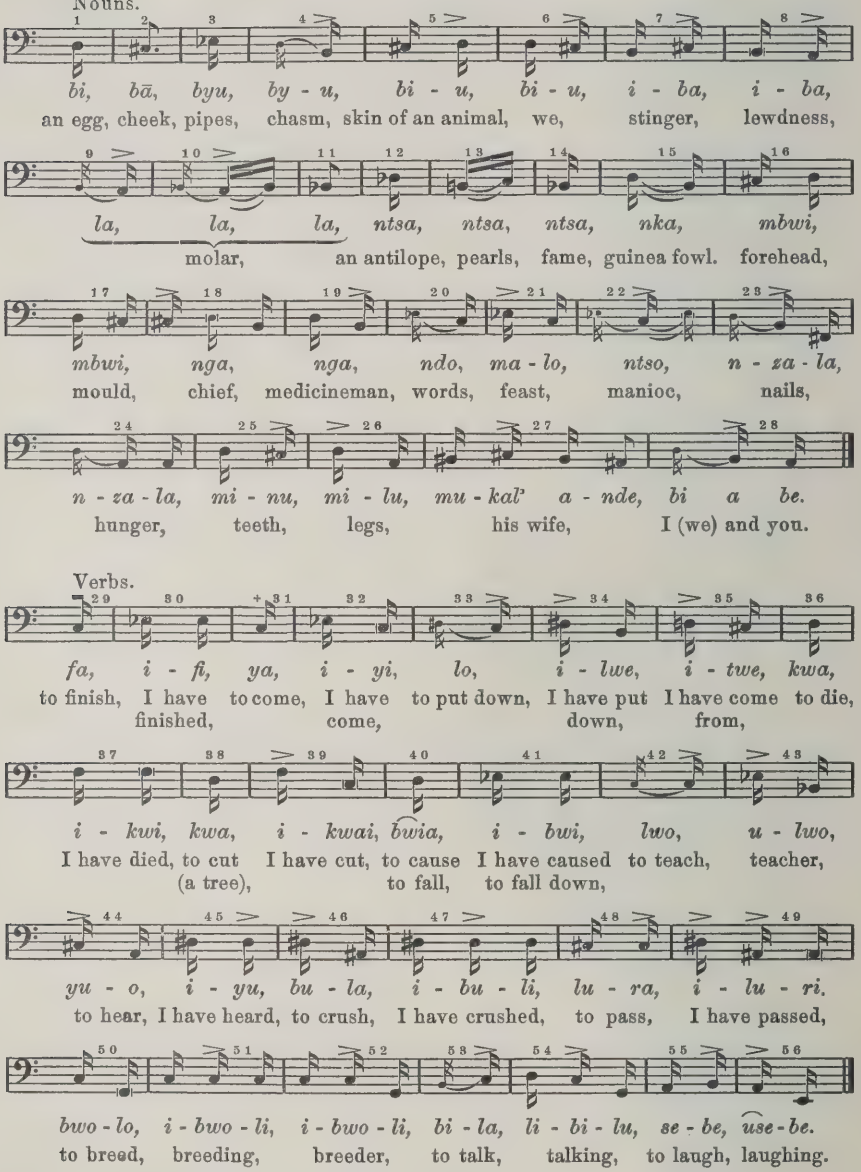
Other examples:

mě ílį̀ ną (or *ílį̀ną* in one word) "I am here".
ndě ålĭ ńŏ or *ńǒ* (or *ålĭńŏ* in one word) "he is yonder".
mù yùlụ yå ną (or *yåną) nsỳę* "in heaven and on earth".
lĭdzě kwĭ mŏ (from *lĭ-dzå ĭkù ímŏ)* "eat together (or in one place)".
ndě ådzwålĭ mę mù ĭ-dzwålį (from *dzwåląa)* "he has wounded me with a knife".
nă ådzĭ̋bĭ mbą "who has quenched the fire?"
dzŭbŏ ídzŭbụ kzŏ (kyŏ̋ or *kyŏ́nă) ną dzụlǫ nzŏ yĭ* "shut that door and open this house".

Table of Notes.

(Transcription by Dr. Heinitz.)

Nouns.



Verbs.

(31. 8. 26)

TIERNAMEN IN DER NAMA- UND BERGDAMA-SPRACHE

ETYMOLOGISCH ERLÄUTERT VON
C. WANDRES (SÜDWESTAFRIKA).

Vorbemerkung.

Eine etymologische Untersuchung von Tiernamen ist nicht nur für den Sprachforscher wertvoll, sondern bietet auch dem Ethnologen reiches Material.

Die Benennung von Tieren in der Nama-Sprache und im Bergdama-Dialekt zeigt uns, wie genau diese Söhne der Wildnis die Natur und ihre Lebewesen beobachtet haben.

Die nachstehende Sammlung macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit, dürfte aber schon deshalb von Interesse sein, weil sie neben vielen Tiernamen der Nama auch eine Anzahl besonderer Tiernamen der Bergdama bringt. Es läßt sich dabei ein Vergleich ziehen zwischen den Beobachtungen dieser beiden, der Rasse nach verschiedenen Völkern.

Die hier angeführten Tiernamen sind nach den Merkmalen geordnet, welche zur Benennung geführt haben, nämlich

I. nach den Stimmen der Tiere,
II. nach ihrer Färbung,
III. nach ihrer Gangart,
IV. nach ihren Eigentümlichkeiten,
V. nach anderen Merkmalen.

Soweit es möglich war, sind die lateinischen Bezeichnungen der Tiere hinzugefügt, ebenso ihr Name im Kapholländischen.

Der Zusatz N. bedeutet, daß der betreffende Name von den Nama gegeben ist; B., daß er im Dialekt der Bergdama vorkommt, N. B., daß er beiden Völkern gemeinsam ist.

I. NAMENGEBUNG NACH DER STIMME DER TIERE.

1. *bẹ́rîb* N. B. Ziegenbock — Capra hircus — bok. Von *be* „bähen, blöken“ und *ri* „nach“ also: „der Nachbäher.“
2. *χaib* N. B. Kudu-Antilope — Strepsiceros capensis (A. Smith) — koedoe. Vielleicht von *χẽi* „blasen, schnauben“.
3. *χami* N. B. Löwe — Felis leo (L.) — leeu.
4. *gorâb* N. B. Krähe — Corvus corone — kraai.
5. *//gutse-//gubes* N. B. Frosch — Rana esculenta — padda.
6. *//haragas* N. B. Kurrhahn, eine kleine Trappe — Otis afroïdes (Sm.) — korhaan. Sehr genaue Nachahmung des Rufes. Andere

Arten heißen onomatopoetisch *χaratsi, //ga-//gas, !noas-!noas.* Im Kapholländischen wird der Ruf durch »waaragtig, pragtig« wiedergegeben.

7. *//hoarâb,* auch: *//horâb* N. B. Rabe — Corvus — raaf. Vielleicht nicht Nachahmung des Rufes sondern von *//hora* „den Boden durchstöbern, um Abfälle aufzulesen".
8. *!huib* N. B. Riesentrappe — Otis Kori (Burch.) — pou. Nachahmung des explosiven Rufes.
9. */karub* N. B. eine kleine Hasenart — Lepus — haas. Nachahmung des Geräusches, das er macht, wenn er aus dem Busch springt.
10. *//nananab* N. B. Grille, eine Heuschreckenart — Gryllus — kriek. Nachahmung des ohrenbetäubenden Lärmes, den diese Tiere machen.
11. *!ōas* N. B. Hase — Lepus — haas. Von *!ōa* „brummen".

II. NAMENGEBUNG NACH DER FÄRBUNG DER TIERE.

12. *ani-tsēbib* N. Blauer Falke — Melierax canorus (Rislach) — blou-valk. Von *aní* „Vogel" und *tsēb* „Tag" bezw. *tsē* „hell", also: „Tagvogel", „der helle Vogel".
13. */awa-≠gaiseb* N. B. Rotohrhase — Lepus capensis — haas. Von */awa* „rot" und *≠gais* „Ohr"; die Ohren scheinen rot durch.
14. */gai-≠nab* N. B. Erdmännchen — Sciurus setosus — mierkat. Von */gai* „hellbraun" und *≠na* „tanzen".
15. */haib-/oub* N. = Nr. 12. Von */hai* „fahl" und */oub* „Habicht".
16. */kairab* N. B. Hase mit dunklem Fell. — Lepus — haas. Von */kai* „dunkel".
17. */kani* N. B. Eland-Antilope — Taurotragus oryx (Pall.) — eland. Von */kan-/ga* „halb gelb".
18. */nawab* N. B. Nashorn — Rhenoster simus (Burch.) — renoster. Von */nawa* „Lappen aufnähen, flicken". Das Fell sieht aus, als ob Lappen aufeinander genäht wären.
19. */noab* N. B. Stachelschwein — Hystrix Africae australis (Peter) — ystervark. Von */noa* „grau".

III. NAMENGEBUNG NACH DER GANGART DER TIERE.

20. */aob* N. B. Schlange — Ophidia — slang. Von */ao* „rieselnd fließen". Die Wasserader heißt auch */aob;* daher wohl der Aberglaube, daß in jeder Quelle eine Schlange lebe.
21. *//arubeb* B. Schwarzer Skorpion — Scorpio — skerpioen. Von *//aru* „nach Hause gehen", also „der in sein Haus (Loch) zurückkehrt".

22. */aris* N. B. Steinböckchen — Raphiceros campestris (Thbg.) — steenbok. Von */ari* „springen und gleich wieder stehen bleiben." Diese Art der Flucht kostet dem zierlichen Tier fast immer das Leben, wenn es verfolgt wird.
23. *bous* N. B. Spitzmaus (vgl. Nr. 42) — Sorex araneus — spitsmuis. Von *bou* „heraus- und hineingehen".
24. *dirib* N. B. Wildschwein (vgl. Nr. 68. und 80) — Phacocherus aethiopicus (Cuv.) — bosvark. Von *dīri* „antreiben". Ein Tier folgt im Gänsemarsch dem anderen, als ob sie angetrieben würden.
25. *durun* N. B. Sammelname für verschiedene Mäusearten — Mus — muis. Von *duru* „zurücktauchen"; also: „Maus ins Loch".
26. *durureb* N. B. Sekretärvogel — Gypogeranus serpentarius — sekretarisvoël. Von *durun* „Mäuse", da er ein eifriger Mäuse- und Schlangenjäger ist.
27. */gais* N. B. Puffotter — Bitis artietans (Merrem) — pofadder. Von */gai* „langsam".
28. *//gōab* N. B. Ochsenfrosch — Batrachia anura — groot padda. Von *//gōa* „hinunterfahren, tauchen".
29. *gumn* N. B. Termiten — Hodotermes viator (Latr.) — rijsmier. Vielleicht abzuleiten von *gūi* „wimmeln".
30. *≠gūwirun* N. B. Sammelname für Ameisen — Myrmicidae — miere. Von *≠gū* „begehren".
31. */hāb* N. B. Wilde Rotkatze, Luchs — Felis caracal (Guldenst.) — rooikat. — Von */hā* „wannen, auswehen"; der Luchs wannt sein Fell aus.
32. *hāeb*, auch */hāe-durub* N. B. Ratte — Mus rattus — rot. Von */hāe* „schnell"; vgl. Nr. 25.
33. */hawub* N. B. Biene — Apis mellifica — by. Von */hawu* „ausschwärmen".
34. */hōas* N. B. Katze — Felis domestica — kat. Von */hōa* „drehen, wenden".
35. *≠homn* N. B. Heuschrecken (vgl. Nr. 111.) — Orthoptera — sprinkane. Von *≠homi* „sich sammeln und wegziehen".
36. */hurob* N. B. Kleine Schildkrötenart — Testudo oculifera (Kuhl.) — skilpad. Von */huro* „einschlafen (eines Gliedes)". Der Gang dieses Tierchens sieht so aus, als ob seine Glieder eingeschlafen wären.
37. */hūrob* N. Skorpion — Scorpio — skerpioen. Von */hū* „beengt sein". Die Eingeborenen „beengen" das Tier, indem sie glühende Kohlen um es herumlegen.
38. *//huib* N. B. Eine Art Brillenschlange, aber ohne Brille — Copra capella — koperkapel. Von *//hui* „den Kopf in die Höhe strecken".

39. */kareb* N. B. Kälbchen des Gemsbockes (vgl. Nr. 65) — Oryx gazella — gensbok-kalfie. Von */kare* „gemächlich traben".
40. *//khāisis* oder *//khāseb* N. B. Klippbock — Oreotragus saltatrix (Layard) — klipbok. Von *//khāb* „Mond", also: „der im Mond Weidende", oder von *//khā* „aufwärts springen".
41. */khīb* N. B. Schwarzes Nashorn — Rhinoceros africanus — renoster. Vielleicht von */kī* „herankommen".
42. */kous* N. B. (vgl. Nr. 23) Spitzmaus. Von */kou* „von Sinnen sein, sinnlos hin- und herrennen".
43. *//kurib* N. B. Krabbe — Carcimus maenas — krap. Von *//kuri* „verrenken". Nach der Gangart benannt.
44. */naib* N. B. Giraffe — Giraffa capensis (Lesson) — langnek-kameel. Von */nai* „traben".
45. */nerab*, auch: */neirab* und */nōrab* N. Pavian (vgl. Nr. 54) — Papio porcarius (Boddaert) — bobbejaan. Von */nē* „messen" (mit zwei Fingern). Nach der Gangart benannt.
46. *//nowab* B. Fischreiher — Phoenicopterus — reier. Von *//no* „wackeln, wanken".
47. */nomis* N. B. Käfer — Coleoptera — kewer oder tor. Von */nom* „fest bannen". Der Käfer stellt sich bei Berührung gern tot; er ist „festgebannt".
48. */nowos* N. B. Fasan — Pternistis clamator — fisant. Von */nowo* „eine schüttelnde Gangart haben".
49. */ōus* N. B. Klippdachs — Procavia capensis (Pall.) — das. Von */ōu* „warten". Das Tier sitzt vor seinem Bau, als ob es auf jemand warte.

IV. NAMENGEBUNG NACH EIGENTÜMLICHKEITEN DER TIERE.

50. *ārib* N. B. Hund — Canis familiaris — hond. Von *ā* „heulen" und *ri* (Verbal-Suffix mit der Bedeutung „an, nach zu", *āri* „hinterdrein heulen".
51. *awuren* N. Sammelname für Schmetterlinge (vgl. Nr. 106) — Lepidoptera — skoenlapper. Von *awu* „zusammenfalten".
52. */amis* N. B. Vogel Strauß (vgl. Nr. 101) — Struthio australis (L.) — Von */ami*, auch: */amũ* „scharfsichtig sein".
53. *//āb* N. B. Löffelhund. — Octoyon megalotis — ajakal. Von *//ā* „waschen". Das Tier „wäscht" sein Fell nach dem Regen mit nassem Sand.
54. *//arub* B. Pavian (vgl. N. 45). Von *//aru* „heimkehren", nämlich zu den Bergen, nachdem das Tier in der Ebene Nahrung gesucht hat.
55. */ari-/khās* N. B. Adler — Aquila — lammervanger. Von */aris*

„Steinböckchen“ (Nr. 22.) und */khā* „stechen“, also wörtlich „Steinbockstecher“.

56. */arub* N. B. Gepard — Cynaelurus guttatus (Herm.) — luiperd. Von */aru- /na* „bangherzig, zaghaft sein“. Der Gepard ist feige, er wird mit Wurfstöcken (Kirri) erlegt.
57. *beib* N. B. Widder — Ovis — ram. Von *bei* „stoßen“.
58. *burubeb* N. Kaulquappe (vgl. Nr. 90) — Rana esculenta — padda. Von *buru* „eine Öffnung machen, so daß Wasser durchsickert“. Die Kaulquappen machen Risse in den Morast, aus denen dann Wasser sickert.
59. *χoa-saob* B. Leopard (vgl. Nr. 66, 88 u. 89) — Felis pardus (L.) — tier. Von *χoa* „kratzen“ und *sao* „Zeichen machen“, also „der Zeichenkratzer“.
60. *χoros* N. B. Pinguin — Spheniscus demersa (Briss.) — pikkewyn. Von *χoro* „ein Loch in den Boden machen“; das tut dieser Vogel, um seine Eier hineinzulegen.
61. *dōas* B. Ducker-Antilope — Cephalophus grimmi (Gray) — duiker. Von *dōa* „ausruhen unter Bäumen und Büschen (Tiere in der Mittagshitze)“.
62. */ēb* eine Art Wiesel — Cynictis penicillata — geel mierkat. Von */ē* „sich etwas zum Geschenk erbitten“. Das zierliche Tierchen macht Männchen, wenn es vor seinem Bau sitzt.
63. */etsibib*, auch: */ẽnesib* N. B. Schnacke — Culex pipiens — muskiet. Von */ēn* „knicken“. Nach den „geknickten“ Beinchen benannt.
64. *gāob* N. B. Blaues Gnu — Connochaetes taurinus (Burch.) — wilde bees. Von *gao* „herrschen, etwas mit Gewalt nehmen“.
65. */gaëb* N. B. Gemsbock (vgl. Nr. 39). Vielleicht von */gai* = */gei* „stark“.
66. */garub* N. Leopard (vgl. Nr. 59, 88 u. 89). Von */garu* „zerstreuen“, oder auch von */garu* „gesprenkelt“.
67. */geirib* N. B. Schabrackenschakal (vgl. Nr. 70) — Canis mesomelas (Schrbr.) — jakkals. Von */gei* „durcheinander singen“.
68. *gīrib* B. Schweine (vgl. Nr. 24 u. 80). Die Bergdama machen sprachlich keinen Unterschied zwischen Wildschwein und Hausschwein; auch nicht zwischen *dīrib* und *gīrib*.
69. */gīnan* N. B. Fliegen — Muscidae — vlieë. Von */gẽi* „gierig sein“.
70. */girib* N. B. Schabrackenschakal (vgl. Nr. 67). Von */gi* „nach Fett schnüffeln“.
71. *goman*, auch: *gaman* N. B. Rinder (vgl. Nr. 72) — Bos — beeste. Von Urbantu *-γombe* „Rind,“ Herero *ongombe*. Nach Meinung der Eingeborenen aber von Nama *gama* „krumm“, in Bezug auf die Hörner.

72. *//gōb* N. B. Bulle (vgl. Nr. 71). Von *//gō* „tapfer".
73. *!goaχarab* N. B. Kranich — Grus — kraanvoël. Von *!goaχa* „kommen". Der Kranich ist ein Zugvogel.
74. *!goareb* B., *!goreb* N. Zebra — Equus burchelli (Gray) — sebra oder kwagga. Ableitung dunkel, vielleicht von *!gōb* „hartes, kalkiges Flachland", auf dem das Tier gesehen wurde.
75. *!goub* N. B. Wilder Hund — Lycaon pictis — wilde hond. Von *!gou* „sich hart, zähe gegen jemand verhalten". Der wilde Hund läßt sich von seiner Beute kaum verjagen.
76. *gūn* N. B. Schafe (Fettschwanzschafe) — Oves — skaap. Wohl von *gou* „fett sein".

Ethnographische Bemerkung: Die Hottentotten, die aus der Kapkolonie eingewandert sind, die sogenannten Orlam, werden im Nama *gū-!nun* „die Schafe vor sich her Treibenden" genannt.

77. *guninis* N., *gunianis* B. Sperling — Fringilla domestica — mossie. Von *guni*, auch *goni* „lästig fallen".
78. *//gūb* N. Springbock (vgl. Nr. 82) — Antidorcas euchore (Zimmermann). Von *//gũ* „vollsamig". Die fast unübersehbaren Herden dieses Tieres gaben wohl Anlaß zu seiner Benennung.
79. *//hāb* N. B. Pferd — Equus caballus — perd. Von *hā* „kommen", also „der Gekommene". Die Hottentotten besaßen keine Pferde.
80. *hāgub* N. Zahmes Schwein (vgl. Nr. 24 und 68) — Sus scrofa — vark. Ob *hāgūb* vom englischen *hog* abzuleiten ist, ist fraglich. Viele Eingeborenen nennen es auch */hũ-gub* „Schaf der Weißen". Dem entsprechend kann man annehmen, daß *hā-gub* „das Schaf, das gekommen ist" bedeutet, „das Schaf, das von den Weißen gebracht wurde".
81. *hawa-tsurub* N. B. Maulwurf — Talpa — mol. Von *hawa* „durcheinandermengen" und *tsuru* „ausrupfen".
82. *≠hāëb* B. Springbock (vgl. Nr. 78). Ableitung dunkel.
83. */hanageti* N., */hanati* B. Webervogel — Philhetaerus lepidus (Smith) — wewervoël. Von */hana* „verübeln". Es geht im Nest dieser Vögel sehr streitsüchtig zu.
84. *≠hīras*, auch: *≠heiraz* N. B. Hyäne — Hyaena brunnea (Thg.) — hiëna oder wolf. Von *≠hei* „ausfeilen (die Schneidezähne, wie es die Herero tun)". Das Gebiß der Hyäne sieht so aus, als ob die Schneidezähne ausgefeilt wären.
85. *//hoa-/hunos*, auch: *//hoa-/honos* N. B. Käuzchen — Strix noctuo — naguil. Von *//hoab* „Höhle" und */hon* „etwas in ein kleines Loch hineinschieben".
86. */homi* N. B. Robbe — Arctocephalus — rob. Von */hom* „schlürfen".
87. */hous* N. B. Wachtel, Flughuhn — Pterocles — patrys. Von */hou* „viel". Diese Vögel kommen in großen Schwärmen zum Wasser.

88. *ǂhũiseb* B. Leopard (vgl. Nr. 59, 66 und 89). Von *ǂhũi* „Speise austeilen". Der Leopard schlägt meistens so viel Wild, daß andere Tiere auch etwas davon bekommen.
89. */hurudub*, auch: */hurudu-/garub* N. Leopard (vgl. Nr. 59, 66 und 88). Von */huru* „schnauben (vor Bosheit)".
90. *ǂibureb* B. Kaulquappe (vgl. Nr. 58). Vielleicht von *ǂi* „aufgehen (Saat, Pflanzensamen)". Das Herauskommen der Tiere aus dem Morast wird mit dem Aufgehen von Saat verglichen. Auch die Europäer werden *ǂiburen* genannt, weil sie aus dem Meere herausgekommen sind.
91. *ǂkarab* N. B. Walfisch — Eubalaena ausstralis (Dsm.) — walvis. Vielleicht von *ǂkχa* „weigern", also „der sich (beim Fang) Weigernde".
92. */kamab* N. B. Silberschakal — Vulpes chana (Smith) — silwerjakkals. Von */kam* „streiten". Das Tier ist sehr streitsüchtig.
93. */kχaos* N. B. Flußpferd — Hippopotamus amphibius — seekoei. Von */kχao* „aus dem Wasser herausschnauben".
94. */kenas* N. B. Perlhuhn — Numida papillosa — tarentaal. Von */kenas* „Doppeldorn", den diese Vögel mit Vorliebe fressen.
95. *//khomi* N. B. Schuppentier — Manis Temminckii — skobdier. Von *//khom* „Leichen einbinden". Bei Gefahr rollt sich das Tier zusammen und stellt sich tot. Der Igel heißt analog *//khoms*.
96. *ǂkoa-ǂkharub* N. B. Blutegel — Hirudo medicinalis — bloedsuier. Von *ǂkoa* „besänftigen, lindern", *tsũba ra ǂkoa* „den Schmerz lindern".
97. *ǂkχoab* N. B. Elefant — Elephas africanus (Blumenb.) — olifant. Wohl von *ǂkχoχa* „knochig".
98. */kuwus* N. B. Erdferkel — Orycteropus afer (Pall.) — erdvark. Von */ku* „etwas herausziehen, herausdrücken". Das Tier muß mit Gewalt aus seinem Bau gezogen werden.
99. *//kurutsi-//khũbes* N., *kurutsi-khũbeb* B. Chamäleon — Chamaeleo — verkleurmannetjie. Von *kũ* „fauchen", oder von *khũ* „aufgeblasen sein".
100. */naorib* N. B. Schwarzer Baumkäfer — Acanthophorus capensis (White) — boomkewer (?). Von */naob* „Baumrinde", in der die Larven des Käfers gefunden werden; sie werden gegessen.
101. */nawas* N. B. Junger Vogel Strauß (vgl. Nr. 52). Von */na* „zusammenraffen (unter die Flügel)".
102. *//nãreb* B., *//nãsib* N. Waran — Varanus albigularis (Daud.) — likkewaan. Von *//nã* „ausgewachsen, groß sein". Auch das Krokodil wird so genannt.
103. *ǂnais*, auch: *ǂneis* N. B. Turteltaube — Columba turtur — tortelduif. Von *ǂnei* „etwas scheu, verstohlen nehmen".

104. *ǂnaras* N. B. Wildente — Anas boschas — wilde eent. Von *ǂnara* „platt, flach", in Bezug auf den Entenschnabel.
105. *//oun* N. B. Fische — Pisces — visse. Von *//ou* „dick sein". Gedacht ist wohl an die dicken Welse des Oranje und des Fischflusses.
106. *sonen* B. Schmetterlinge (vgl. Nr. 51). Vielleicht von *son* „verschwinden (etwas, das man soeben noch gesehen hat)".

V. NAMENGEBUNG NACH ANDEREN MERKMALEN.

107. *am-/nen* N. *χamaren* B. Sammelname für Wild. Von *am* „braten".
108. *anin* N., B. Sammelname für Vögel. Von *ani* „sich verzieren, sich herausputzen", oder von *an* „sich spreizen".
109. *ǂnīχana-mũs* N. B. Johanniswürmchen — Lampyris splendidula — vuur vlieg, glimwurm. Von *ǂnīχa-mũs* „glänzendes Auge", *ǂnīχaros* „glänzendes Dinglein".
110. *ǂōreb* N. B. Eine Art Kolibri — Trochilidae. Von *ǂo* „eng". Das Vögelchen schlüpft durch ganz enge Öffnungen hindurch.
111. */oës* N. B. Ungeflügelte, junge Heuschrecke (vgl. Nr. 35) — Orthoptera — voetganger. Vielleicht von */oẽ* „ausrenken" (vgl. Nr. 43).
112. *tsoarus* N. B. Steinhase, wildes Kaninchen — kliphaas oder wilde konyn. Von *tsoa* „hinten". Der Jäger erkennt das Tier von hinten an seinem buschigen Schwanz.

VERZEICHNIS DER TIERNAMEN.

Name	Nr.	Name	Nr.
Adler	55	Fasan	48
Ameise	30	Fisch	105
Baumkäfer	100	Fischreiher	46
Biene	33	Fliege	69
Blutegel	96	Flußpferd	93
Brillenschlange	38	Frosch	5
Chamäleon	99	Gemsbock	39, 65
Ducker-Antilope	61	Gepard	56
Eland-Antilope	17	Giraffe	44
Elefant	97	Gnu	64
Erdferkel	98	Hase	9, 11, 16
Erdmännchen	14	Heuschreck	35, 111
Falke	12	Hund	50

Name	Nr.	Name	Nr.
Hund, wilder	75	Schabrackenschakal	67, 70
Hyäne	84	Schaf	76
Johanniswürmchen	109	Schildkröte	36
Käfer	47	Schlange	20
Katze	34	Schmetterling	51, 106
Kaulquappe	58, 90	Schnake	63
Käuzchen	85	Schuppentier	95
Klippbock	40	Schwein	68, 80
Klippdachs	49	Sekretär	26
Kolibri	110	Silberschakal	92
Krabbe	43	Skorpion	21, 37
Krähe	4	Sperling	77
Kranich	73	Spitzmaus	23, 42
Kudu-Antilope	2	Springbock	78, 82
Kurrhahn	6	Stachelschwein	19
Leopard	59,66,88,89	Steinböckchen	22
Löffelhund	53	Steinhase	112
Löwe	3	Termite	29
Luchs	31	Trappe	8
Maulwurf	81	Turteltaube	103
Nashorn	18	Vogel	108
Nashorn, schwarzes	41	Vogel Strauß	52, 101
Ochsenfrosch	28	Wachtel	87
Pavian	45, 54	Walfisch	91
Perlhuhn	94	Waran	102
Pferd	79	Webervogel	83
Pinguin	60	Widder	57
Puffotter	27	Wiesel	62
Rabe	7	Wild	107
Ratte	32	Wildente	104
Rind	71, 72	Wildschwein	24, 68
Robbe	86	Zebra	74
Rotohrhase	13	Ziegenbock	1

(5. 9. 26)

STIMMTONVERLUST BEI GEMINATEN

VON

AUGUST KLINGENHEBEN (HAMBURG).

In seinem Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Bd. I, § 41 mm (S. 70), gibt Brockelmann an, daß im Libanon-Neusyrischen „ursprünglich stimmhafte Laute durch die Gemination stimmlos" werden. Als Beispiele teilt er mit *naggīb* „trocken" > *nakkīb*, *mᵉdaggel* > *mdukkel* „Lügner", *šaddar* > *šattar* „schickte", arab. *mudd* > *motta* „Scheffel", *zabben* „verkaufte" > *zappen; rappā* „groß", *dappāpō* „Fliegen", *χappōzā* „Bäcker"[1]). Diese auffallende Lautveränderung ist nach Brockelmann „wahrscheinlich" deswegen eingetreten, „weil hier der Stimmton schon aufgegeben ist und daher die geminierte Lenis gleich zur Fortis wird".

Vergleicht man aber Brockelmanns Quelle für das genannte heutige semitische Dialektgebiet, M. Parisot „Le Dialecte de Maʿlula"[2]), so findet man hier stimmhafte Laute, die auch in der Gemination nie ihren Stimmton verlieren, z. B. die stimmhaften koronalen Reibelaute mit spaltförmiger *(ẑ)* und rillenförmiger *(z)* Enge der Vorderzunge, vgl. *ẖaẑẑi* „zufrieden" a. a. O. XI, S. 464, *gaẑẑīā* „Zicklein" XII, S. 151; ferner *ʿezzā* „Ziege" XI, S. 301 und XII, S. 151, *bezzō* „Brüste" XII, S. 131, *bezzā* „Zigarettenspitze" XII, S. 145 usw. Ebensowenig ist bei den geminierten Liquidae z. B. in *sallēm* „raten" und *farrēk* „teilen", XI, S. 467, oder bei den Nasalen wie in *ṣummēn* „der achte" und *ṣēnnīṣā* „die zweite", XI, S. 453, oder schließlich bei den unsilbischen Vokalen wie in *káiiēs* „schön, gut", XI, S. 451, und *zauua*ʿ „erschrecken", XI, S. 468, anzunehmen, daß sie ohne Stimmton gesprochen worden wären.

In der späteren, ungleich gründlicheren Bearbeitung des gleichen Dialekts durch Bergsträßer[3]) lassen sich dann weitere Laute nachweisen, die auch in der Gemination stimmhaft bleiben. So begegnen uns hier außer den oben schon erwähnten *ẑ* und *z* (vgl. das 2. Part. *čiaẑẑa*ʿ von der Wurzel *iẑ*ʿ „wissen", *ʿezza* pl. *ʿizzō* „Ziege" oder den Plural *kazzōbin* „lügnerisch", Glossar S. 19, 8 u. 51) noch die entsprechenden „em-

[1]) Den drei letztgenannten Wörtern liegen zugrunde die aramäischen bzw. arabischen Wurzeln *rbi*, *dbb* und *χbz*. — Die Schreibung der den verschiedenen Quellen entnommenen fremdsprachlichen Wörter habe ich tunlichst vereinheitlicht, und zwar nach dem etwas modifizierten System Lepsius-Meinhofs, wie ich es in meinen bisherigen Aufsätzen über Amharisch und Ful in der Zeitschrift für Eingeborenensprachen angewandt habe.

[2]) Journal Asiatique, sér. 9, tome XI u. XII (1898).

[3]) „Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Maʿlula", Leipzig, 1915, und „Glossar des neuaramäischen Dialekts von Maʿlūla", Leipzig, 1921 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes Bd. XIII, Nr. 2 u. 3 und Bd. XV, Nr. 4).

phatischen" Laute $\underset{\frown}{z}$ und $\underset{\frown}{z}$, ohne ihren Stimmton in der Gemination aufzugeben, vgl. *mfa$\underset{\frown}{z}\underset{\frown}{z}$al* „übrig bleibend" und *ħa$\underset{\frown}{z}\underset{\frown}{z}$ūra* „Apfel", Glossar S. 25 u. 42, ferner *ž* in *naššar* „zimmern", *nažžōra* „Schreiner", *mnažži* „nützlich" usw. (Glossar S. 66), und schließlich *γ* in dem echt aramäisch gebildeten Impf. *ɣiγγuṭ* von der arabischen Wurzel غطّ „eintauchen". Auch bei Bergsträßer findet sich nirgend eine Andeutung, daß wir etwa die geminierten *l, r, m, n, ɣ* und *ɣ̱*, die er verzeichnet, als stimmlos anzusehen hätten.

Tatsächlicher Stimmtonverlust in der Gemination findet sich dagegen bei Bergsträßer wie bei Parisot nur bei den stimmhaften Verschlußlauten *b, d* und *g;* vgl. bei Bergsträßer noch *leppa* „Herz" von der semitischen Wurzel *lbb, ťappōχa* „Koch" von der arabischen Wurzel طبخ, *χattōma* „Diener" von der arabischen Wurzel خدم, *ʾakkōra* „Dach" vom aramäischen *ʾeggārā* usw. (Glossar S. 52, 98, 47 u. 50). Nur ganz vereinzelt, z. B. in den arabischen Lehnwörtern *mlabbas* „Zuckerzeug" und *mičťaddīsin,* part. pl. von „sich unterhalten" (Bergsträßer, Glossar S. 52 und 41), sind *bb* und *dd* erhalten geblieben. Weil also tatsächlich nur bei einer beschränkten Zahl von Lauten Stimmverlust in der Gemination zu beobachten ist, findet man bei Bergsträßer auch keine so allgemein gefaßte Regel wie bei Brockelmann, sondern er begnügt sich damit, nur bei *b* darauf hinzuweisen, daß es „fast stets in der Verdoppelung . . . zu *p* wird"[4]), übrigens ohne auf den Grund dieses Lautwandels einzugehen. Wir haben daher das oben angeführte Lautgesetz Brockelmanns für den Maʿlūla-Dialekt einschränkend etwa folgendermaßen zu fassen, daß im Libanon-Neusyrischen nur ursprünglich stimmhafte Verschlußlaute in der Gemination stimmlos werden.

Diese Einschränkung des Lautgesetzes auf eine ganz bestimmte Gruppe stimmhafter Laute zieht naturgemäß auch eine Revision der allgemein lautenden Begründung nach sich, die Brockelmann für den Vorgang angegeben hat. Dazu kommt, daß allem Anschein nach auch die Aufzeichnungen selbst keinen Anhalt dafür bieten, daß der Lautvorgang in der von Brockelmann angenommenen Weise vor sich gegangen ist. Nach Brockelmann wäre im Maʿlūla-Dialekt — so glaube ich Brockelmanns „hier" verstehen zu sollen — ganz allgemein der Stimmton aufgegeben worden, und es hätte sich hier infolgedessen statt des Unterschiedes von stimmhaften und stimmlosen Lauten der von stimmlosen Lenes und Fortes ergeben, so daß es dann allerdings kein großer Schritt mehr war,

[4]) Textband S. XVIII. Da Bergsträßer sich hier auf die lautlichen Veränderungen innerhalb des Dialekts beschränkt, konnte er nicht auch auf den entsprechenden Vorgang bei *d* und *g* hinweisen, weil sich bei diesen der Wechsel zwischen der stimmhaften und stimmlosen Form des Lautes nur noch sprachhistorisch aus der Vergleichung der Dialektwörter mit der gemein-aramäischen oder der arabischen Wurzel bzw. ursprünglichen Wortform ermitteln läßt.

wenn nunmehr in der Gemination an Stelle der stimmlosen Lenis die auch von dem aufnehmenden Europäer als *p, t* usw. aufgefaßte stimmlose Fortis getreten wäre. Das würde bedeuten, daß der Maʿlūla-Dialekt ein Aramäisch mit sozusagen mittel- bezw. süddeutscher Artikulationsbasis geworden wäre. Es ist kaum anzunehmen, daß der Franzose Parisot in gänzlich unfranzösischer Weise einen stimmlosen Laut, wenn er als Lenis gesprochen war, als *b, z* usw., und wenn als Fortis gesprochen, als *p, s* usw. aufgefaßt hätte. Und wenn Bergsträßer Textband S. XVIII Anm. 1 die Auffassung der Explosiven des Maʿlūla-Dialekts als „mitteldeutsche stimmlose Media" ablehnt und selbst an Stellen, wo ein mitteldeutscher Forscher *b* und *d* geschrieben hatte, die Schreibung *p* und *t* als richtig vorzieht, so will er zweifellos sein *b* usw. — abgesehen vielleicht von der Stellung im Auslaut, s. a. a. O. — als tatsächlich stimmhaft verstanden wissen. Wir sind also genötigt zu erwägen, ob das libanonneusyrische Lautgesetz nicht auf einen andern als dem von Brockelmann als wahrscheinlich angenommenen Wege zustande gekommen sein wird.

In meinem Aufsatz „Eine amharische Form der Wiedererkennungsgeschichte der Placidas-Legende"[5]) gebe ich S. 195 an, ich hätte bei Konsonantenlänge im Amharischen „gelegentlich, z. B. in *ʾabbât*, Vater', ... echte Gemination gehört, d. h. ein Nachlassen und Wiederanschwellen der Schallfülle während der Dauer des langen Konsonanten". Bei der ersten Niederschrift hatte ich zu dieser Stelle bemerkt, daß das Nachlassen und Wiederanschwellen der Schallfülle bei der Aussprache des geminierten *b* des angeführten Wortes dadurch sich bemerkbar mache, daß während eines Teiles der Artikulation dieses langen Lautes die Vibration der Stimmbänder aussetzte. Ich hörte in vielen Fällen den Stimmton nur kurz nach Bildung des labialen Verschlusses, dann eine Zeitlang überhaupt nicht und konnte ihn erst kurz vor Öffnung des Verschlusses wieder wahrnehmen. Vor der Drucklegung habe ich aber damals diese Anmerkung zusammen mit den aus dieser Beobachtung gezogenen Folgerungen gestrichen, weil diese Beobachtung nur in meiner subjektiven akustischen Wahrnehmung bestand, und es mir sicherer erschien, erst dann etwas darüber zu sagen, wenn ich sie mit experimentellphonetischen Mitteln auch objektiv festgestellt hätte.

Am 4. Februar 1921 bot sich mir zuerst eine Gelegenheit, das verschiedene Verhalten der einfachen und geminierten stimmhaften labialen Explosiva hinsichtlich des Stimmtons im Amharischen zu untersuchen. Die Aufnahmen fanden im Phonetischen Laboratorium der Hamburgischen Universität statt. Benutzt wurde ein Kymographion, wobei die Lippentätigkeit durch einen Labiographen nach v. Wilczewski[6]), die Tätigkeit

[5]) Zeitschrift für Eingeborenensprachen, Bd. X (1919/20), S. 181—208.

[6]) Panconcelli-Calzia „Die experimentelle Phonetik in ihrer Anwendung auf die Sprachwissenschaft", Berlin, 1924, S. 71.

der Stimmbänder durch einen Kehltonschreiber aufgezeichnet wurde. Am 10., 11. und 15. März des gleichen Jahres konnte ich diese Aufnahmen mit dem Labiographen fortsetzen. Zum Schluß machte ich am 23. und 25. November 1925 an der gleichen Stelle weitere Aufnahmen am Kymographion, aber statt mit Labiographen und Kehltonschreiber mit Mundtrichter und Kehltonschreiber. Hierbei konnte ich auch das Verhalten der übrigen stimmhaften Explosiven sowie der stimmhaften Affrikata *ǰ* des Amharischen, bei denen ich inzwischen häufiger die gleiche akustische Beobachtung gemacht hatte wie bei geminiertem *b*, und sonstiger stimmhafter Konsonanten in der Gemination untersuchen. Versuchsperson war in allen Fällen der Abessinier Wolda Marjam Desta aus Ankober.

Aus der synchronischen kymographischen Aufzeichnung der Vorgänge im Mund und an den Stimmbändern ergaben sich folgende Resultate hinsichtlich der Dauer der Laute und ihres Stimmhaftigkeitsgrades:

1. Das *b* von *zə́bən*[7]) „Zeit“ a)[8]) 7/100″, vollstimmhaft,
   b) 7/100″, „
   c) 8/100″, „
   d) 7/100″, „
   e) 6/100″, „
   f) 7/100″, „
2. Das *b* von *ʾabbát* „Vater“
   a) 19/100″, z. A. 7/100″ sth., a. E. 2/100″ sth., Mitte stl.,
   b) 19/100″, „ 6/100″ „ „ 1/100″ „ „ „
   c) 20/100″, „ 6/100″ „ bis zum Schluß keine Stimmbänderschwingung erkennbar,
   d) 21/100″, „ 9/100″ „ a. E. 2/100″ sth., Mitte stl.,
   e) 18/100″, vollsth.
3. Das *b* von *k̈ə́bbē* „Butter“ a) 18/100″, vollsth.,
   b) 18/100″, „
   c) 20/100″, „
4. Das *b* von *səbbə́rə* „er hat zerbrochen“
   a) 26/100″, z. A. 11/100″ sth., a. E. 7/100″ sth., Mitte stl.,
   b) 23/100″, vollsth.,
   c) 23/100″, „
5. Das *b* von *kəbbə̌ḍ* „schwer, ernsthaft“
   a) 28/100″, z. A. 14/100″, sth., a. E. 8/100″ sth., Mitte stl.,
   b) 32/100″, „ 9/100″, „ „ 4/100″ „ „ „
   c) 31/100″, „ 10/100″, „ „ 3/100″ „ „ „
6. Das *b* von *səbə̌ri* „Zerbrecher“ a) 17/100″, vollsth.,
   b) 17/100″, „
   c) 18/100″, „

---

[7]) Daß mein Gewährsmann auch das nicht geminierte *b* durchweg noch explosiv sprach, dazu vgl. in meinem oben erwähnten Aufsatz ZtES. X S. 191.

[8]) Mit a), b), c) usw. bezeichne ich die einzelnen Tracées. — Im folgenden bedeutet z. A.: zu Anfang, a. E.: am Ende, sth.: stimmhaft, stl.: stimmlos.

7. Das *b* von *i̯emmisé̱be̱r* „welcher zerbricht“ a) 16/100″, vollsth.,
   b) 17/100″, „
   c) 18/100″, „
8. Das *b* von *sé̱bi̯rrē* „indem ich zerbreche“ a) 20/100″, „
   b) 20/100″, „
9. Das *b* von *te̱k̄e̱bbe̱l* „empfange“
   a) 36/100″, z. A. 18/100″ sth., a. E. 6/100″ sth., Mitte stl.
   b) 28/100″, „ 16/100″ „ „ 5/100″ „ „ „
10. Das *b* von *te̱k̄e̱bbe̱l̥ˀāl* „er hat empfangen“
    a) 30/100″, z. A. 10/100″ sth., a. E. 4/100″ sth., Mitte stl.,
    b) 42/100″, „ 6/100″ „ „ 14/100″ „ „ „
    c) 35/100″, „ 7/100″ „ „ 10/100″ „ „ „
11. Das erste *b* von *tˀe̱bbe̱be̱* „er war eng“
    a) 30/100″, z. A. 15/100″ sth., a. E. 4/100″ sth., Mitte stl.,
    b) 27/100″, „ 8/100″ „ „ 3/100″ „ „ „
    c) 32/100″, „ 11/100″ „ „ 2/100″ „ „ „
12. Das letzte *b* von *tˀe̱bbe̱be̱* „er war eng“
    a) 10/100″, vollsth.,
    b) 11/100″, „
    c) Die Schreibfedern haben nicht vollständig berührt.
13. Das *b* von *i̯etˀébbāl* „er ist eng“
    a) 34/100″, z. A. 11/100″ sth., a. E. 2/100″ sth., Mitte stl.,
    b) 32/100″, „ 11/100″ „ „ 3/100″ „ „ „
    c) 32/100″, „ 11/100″ „ „ 3/100″ „ „ „
14. Das *b* von *tˀe̱bbé̱k̄e̱* „er hat bewacht“
    a) 26/100″, vollsth.,
    b) 30/100″, z. A. 11/100″ sth., a. E. 4/100″ sth., Mitte stl.,
    c) 27/100″, vollsth.
15. Das *b* von *le̱tˀé̱bbe̱k̄* „ich will bewachen“
    a) 34/100″, z. A. 12/100″ sth., a. E. 4/100″ sth., Mitte stl.,
    b) 31/100″, „ 9/100″ „ „ 4/100″ „ „ „
    c) 28/100″, „ 11/100″ „ „ 3/100″ „ „ „
16. Das *b* von *me̱tˀé̱bbe̱k̄* „bewachen (Inf.)“
    a) 27/100″, z. A. 12/100″ sth., a. E. 2/100″ sth., Mitte stl.,
    b) 28/100″, „ 10/100″ „ „ 3/100″ „ „ „
    c) 27/100″, „ 13/100″ „ „ 2/100″ „ „ „
17. Das *b* von *tˀe̱bbā̆ki* „Bewacher“
    a) 26/100″, z. A. 7/100″ sth., a. E. 2/100″ sth., Mitte stl.,
    b) 22/100″, „ 9/100″ „ „ 3/100″ „ „ „
    c) 20/100″, vollsth.
18. Das *b* von *te̱tˀe̱bbé̱k̄e̱* „er wurde bewacht“
    a) 25/100″, z. A. 13/100″ sth., a. E. 8/100″ sth., Mitte stl.,
    b) 21/100″, vollsth.,
    c) 22/100″, „
19. Das *g* von *bégū* „das Schaf“ a) 10/100″, vollsth.,
    b) 12/100″, „
    c) 12/100″, „
20. Das *g* von *béggō* „gut“
    a) 31/100″, z. A. 8/100″ sth., a. E. 1/100″ sth., Mitte stl.,
    b) 32/100″, „ 8/100″ „ „ 1/100″ „ „ „
    c) 30/100″, „ 10/100″ „ „ 1/100″ „ „ „

21. Das *ǰ* von *li̯ǰǰǒč* „Kinder“ a) 9/100″, vollsth.,
b) 9/100″. „
c) 10/100″, „

22. Das *ǰ* von *ʾăre̯ǰǰe̯* „er ist alt geworden“ a) 24/100″, vollsth.,
b) 20/100″, „
c) 18/100″, „

23. Das *ǰ* von *bé̯ǰǰe̯* „er war gut“
a) 41/100″, z. A. 4/100″ sth., a. E. 2/100″ sth., Mitte stl.,
b) 39/100″, „ 6/100″ „ „ 1/100″ „ „ „
c) 40/100″, „ 7/100″ „ „ 1/100″ „ „ „

24. Das *b* von *lé̯bbē* „mein Herz“
a) 42/100″, z. A. 8/100″ sth., a. E. 1/100″ sth., Mitte stl.,
b) 40/100″, „ 6/100″ „ „ 1/100″ „ „ „
c) 45/100″, „ 7/100″ „ „ 1/100″ „ „ „

25. Das *d* von *u̯o̯ddé̯kū* „sie sind gefallen“ a) 16/100″, vollsth.,
b) 18/100″, „
c) 24/100″, „

26. Das *d* von *u̯o̯dde̯ʾkku̯* „ich bin gefallen“ a) 18/100″, vollsth.,
b) 19/100″, „
c) 17/100″, „

27. Das *d* von *go̯dă̈na* „Straße“ a) 6/100″, vollsth.
b) 7/100″, „
c) 6/100″, „

28. Das *d* von *go̯ddă̈na* „Schaden“ a) 23/100″, vollsth.
b) 19/100″, „
c) 17/100″, „

29. Das *d* von *i̯ă̈ddé̯ná̈l* »er jagt“ [9]) a) 14/100″, vollsth.
b) 14/100″, „
c) 13/100″, „

30. Das *z* von *ʾázzŏ* „Krokodil“ 22/100″, vollsth.

31. Das *ž* von *i̯é̯žžē* „indem ich ergreife“ 24/100″, vollsth.

32. Das *m* von *lémmā* „er blühte, gedieh“ 24/100″, „

33. Das *n* von *k'é̯nnā* „er war grade“ 23/100″, „

34. Das *ń* von *té̯ńńā* „er schlief“ 20/100″, „

Die obige Zusammenstellung ist chronologisch geordnet. Nr. 1 u. 2 sind am 4. Februar, Nr. 3—8 am 10., Nr. 9 u. 10. am 11., Nr. 11—18 am 15. März 1921, Nr. 19—25 am 23. und Nr. 26—34 am 25. Sept. 1925 aufgenommen worden. Da bei Nr. 1—18 der Labiograph benutzt wurde, ist in ihnen naturgemäß stets nur die Labialis *b* untersucht worden. Außer den mitgeteilten liegt noch eine weit größere Zahl von Aufnahmen vor; ich habe aber nur diejenigen ausgemessen und oben angegeben, deren Linien einwandfrei klar zutage treten. Ausgemessen habe ich ferner nur diejenigen der in Frage kommenden Konsonanten, die zwischen Vokalen standen, da bei Stellung im Wortan- und -auslaut, ferner bei Berührung mit andern Konsonanten Anfang und Ende eines Verschlußlautes sich meist nicht so deutlich in den Aufnahmen erkennen läßt. Die Dauer eines Verschlußlautes habe ich von dem Moment an, in dem das artikulierende Organ zur Verschlußbildung übergeht, bis zu dem Augenblick gerechnet, in dem die Öffnung des Verschlusses beendet ist und der folgende Vokal einsetzt. Will man ausschließlich die Dauer des tatsächlichen Verschlusses ermitteln, muß man vom Anfang und Ende des Lautes rund je 2/100″ abziehen. Aber auch wenn man die Dauer des Verschlußlautes in der letzteren

[9]) Vgl. damit *i̯ădé̯ná̈l* „er macht gesund“.

Weise berechnen, also Bildung und Lösung des Verschlusses nicht als Bestandteile des Lautes selbst ansehen will, wird an den Tatsachen, auf die es uns hier in erster Linie ankommt, nichts geändert, sondern es werden nur die angegebenen absoluten und relativen Zeiten etwas modifiziert.

Zunächst ist durch diese Aufnahmen experimentell festgestellt, daß mein Gewährsmann im Amharischen einen deutlichen Unterschied in der Dauer zwischen einfachen und geminierten Konsonanten machte. Das *b* von *zébɛn* (1) war 6—8/100″, das von *ʾabbát* (2) 18—21/100″ lang, das letzte, nicht geminierte *b* von *tʾɛbbébɛ* (12) war 10—11/100″, das erste, geminierte (11) 27—32/100″ lang, das *d* von *gədána* (27) war 6—7/100″, das von *gəddána* (28) 17—23/100″ lang, das *g* von *bégu* (19) 10—12/100″, das von *béggō* (20) 30—32/100″, das *ǰ* von *lǰǰóč* (21) war 9—10/100″, das von *ʾáreǰǰɛ* (22) 18—24/100″ und das von *béǰǰɛ* (23) gar 39—41/100″ lang. Das Zeitverhältnis zwischen dem einfachen und geminierten Laut ist hier durchweg das von 1:3. Nur bei den drei letzten Beispielen mit *ǰ* liegt dieses Verhältnis nicht so klar zutage. Zwar das Verhältnis von *ǰ* bei dem ersten und letzten der drei Beispiele ist sogar ein solches von 1:4, aber zwischen dem ersten und zweiten Beispiel besteht nur ein solches von 1:2. Hier mag das Ergebnis dadurch beeinflußt sein, daß der geminierte Konsonant des zweiten Beispiels nicht in unmittelbarer Nachbarschaft der Starktonsilbe des Wortes stand. Überhaupt ist die absolute Dauer des einfachen wie des geminierten Konsonanten großen Schwankungen unterworfen. So schwankt die Dauer der einfachen Explosiva von 6/100″ (*d* in *gədána*, 27) bis 20/100″ (*b* in *sébirrē*, 8), die der geminierten Explosiva von 13/100″ (*d* in *ǰàddənál*, 29) bis 45/100″ (*b* in *lébbē*, 24). Hier mag die Art des Lautes eine Rolle spielen — der kürzeste ist in beiden Fällen ein *d*, der längste ein *b* — ferner die Entfernung und Stellung des Lautes (vor oder nach) zur Starktonstelle des Wortes, vgl. außer den oben schon angeführten *ʾáreǰǰɛ* und *béǰǰɛ* etwa noch *ʾabbát* (2) mit 18—21/100″ und *lébbē* (24) mit 40—45/100″ Dauer des *b*. Vor allem hängt aber naturgemäß die absolute Dauer des Lautes von dem jeweiligen Sprachtempo des Redenden ab, vgl. etwa das *b* von 18—21/100″ Dauer in *ʾabbát* (2) mit dem von 28—32/100″ Dauer in *kəbbáḍ* (5), obwohl hier die Akzentverhältnisse sowie der Bau der beiden Wörter einander analog sind.

Jedenfalls aber bestätigen die Aufnahmen einwandfrei meine akustische Beobachtung, daß zwar nicht in allen Fällen, aber doch sehr häufig im Amharischen bei einer geminierten stimmhaften Explosiva — sowie bei der verwandten stimmhaften Affrikata *ǰ* — nur Beginn und Ende des Lautes stimmhaft, die Mitte aber stimmlos gesprochen wird, während der nicht geminierte stimmhafte Verschlußlaut, ferner andere stimmhafte Laute wie die Frikativen *z*, *ž* und die Nasale *m*, *n* und *ń*, auch wenn sie geminiert sind, während der ganzen Dauer ihrer Artikulation den

Stimmton unverändert beibehalten. Beibehaltung des Stimmtons findet sich bei der geminierten stimmhaften Explosiva besonders häufig dann, wenn der Laut nicht unmittelbar auf die Tonsilbe folgt, so in den Aufnahmen ein Mal bei *ʾàbbắt* (2), zwei Mal bei *se̱bbé̱re̱* (4), zwei Mal bei *t'e̱bbé̱ḳe̱* (14), ein Mal bei *t'e̱bbắḳi* (17) und zwei Mal bei *te̱t'e̱bbé̱ḳe̱* (18)[10], ferner bei *ʾắre̱ǰǰe̱* (22). Vielleicht ist auch die Tatsache, daß in den untersuchten Wörtern mit *dď* (*u̯o̱ddé̱ḳū, u̯o̱ddé̱'kku̯, go̱ddắna* und *i̯àdde̱nắl*, 25, 26, 28 u. 29) der Apparat niemals eine Unterbrechung des Stimmtons angezeigt hat, darauf zurückzuführen, daß in diesen Wörtern zufällig *dd* niemals auf eine Haupttonsilbe folgt.

Da somit die Unterbrechung des Stimmtons bei der geminierten stimmhaften Explosiva im Amharischen nunmehr als experimentell-phonetisch erwiesen gelten kann, brauche ich auch mit der Erklärung nicht mehr zurückzuhalten, die ich für die — damals erst akustisch von mir festgestellte — Tatsache schon in der oben erwähnten vor der Drucklegung aus meinem Aufsatz über die Placidas-Legende entfernten Anmerkung aufgestellt hatte. Ich nehme an, daß die Erscheinung rein physiologisch bedingt ist. Hält man einen rein oralen Verschlußlaut[11]) lang genug an (oder physiologisch ausgedrückt: die den Verschluß bildenden Muskeln lange genug in Spannung), so muß notwendigerweise ein Zeitpunkt eintreten, in dem der Raum zwischen der oralen Verschlußstelle und der Stimmritze so sehr mit Luft angefüllt ist, daß keine weitere Luft mehr in diesen Raum hineingepreßt werden kann. Bei einem labialen Verschlußlaut mag man diesen Zeitpunkt durch Aufblähen der Backen etwas hinausschieben, aber auch das hat seine natürlichen Grenzen. Ohne einen sie passierenden Atemstrom können die Stimmbänder aber nicht in Schwingung versetzt werden. Dieses kann erst wieder geschehen, sobald der Abschluß gegen die Außenluft aufgehoben wird. Die Dauer der nicht geminierten Verschlußlaute pflegt nicht so lang zu sein, daß schon während ihrer Artikulation der Zeitpunkt einträte, in dem keine Luft mehr die Stimmbänder passiert. Dagegen trat dieser Zeitpunkt bei meinem Gewährsmann häufig bei den geminierten stimmhaften Verschlußlauten seiner Muttersprache ein, zumal Desta sich meist keine Mühe gab,

---

[10]) Im Amharischen liegt die Akzentstelle eines Wortes keineswegs unverändert fest. Daher mag Desta bei der Aussprache des Wortes *ḳi̯bbē*, in dem er die geminierte Explosiva auch vollstimmhaft gesprochen hat, die letzte statt der ersten Silbe betont haben. Übrigens darf kein zu großes Gewicht auf meine obigen Notierungen der Tonstellen gelegt werden, da diese sich ja experimentell-phonetisch noch nicht festlegen lassen.

[11]) Als rein oral bezeichne ich die Verschlußlaute *b, d, g, p* usw., weil bei ihnen die Nasenhöhle durch Hebung des Zäpfchens von der Beteiligung an der Artikulation ausgeschlossen ist, was bei den „nasaliert oralen Verschlußlauten" *m, n* usw. bekanntlich nicht der Fall ist.

bei der Aussprache dieser Laute die Mundhöhle — etwa bei *b* durch Aufblähen der Backen, den „Blählaut" — zu erweitern[12]).

Da neben der partiell-stimmlosen Aussprache der geminierten stimmhaften Verschlußlaute im Amharischen auch noch die vollstimmhafte vorkommt, ist die besprochene Erscheinung für diese Sprache selbst nicht von so erheblicher Bedeutung. Man braucht sie hier z. B. auch nicht in der Schreibung zu berücksichtigen, wenn man von vornherein allgemein angibt, in welchen Fällen die teilstimmhafte fast fakultativ neben der vollstimmhaften Aussprache vorkommt. Aber es liegt auf der Hand, daß, wenn in einer Sprache die Aussprache einer geminierten stimmhaften Explosiva als eines nur noch teilstimmhaften Lautes (mit kurzer Stimmhaftigkeit zu Beginn und Ende der Artikulation) sich allgemein durchsetzt, als nächste Stufe der Lautentwicklung daraus — gleichsam durch innerlautliche Assimilation — sich völlige Stimmlosigkeit ergeben kann. Dabei mag es hier für uns gleichgültig bleiben, ob man eine solche stimmlose Explosiva als Lenis oder als Fortis anzusehen hat. So zeigt uns denn das Amharische den Weg, auf dem der oben eingangs erwähnte Stimmverlust bei der Gemination stimmhafter Laute im Libanon-Neusyrischen zustande gekommen sein wird. Daß hier der gleiche Weg wie der für das Amharische von mir festgestellte beschritten worden ist, dafür spricht, daß die Erscheinung hier wie dort auf die gleiche Lautgruppe beschränkt ist, auf die stimmhaften Verschlußlaute[13]). Ja, wenn im Maʿlūla-Dialekt von den Forschern vereinzelt auch stimmhafte Aussprache solcher Explosiven notiert ist (vgl. außer den oben erwähnten *mlabbas* und *mičhaddīsin* z. B. noch *rabbā* „groß" neben *rappā*, Parisot XI, S. 451), so ist vielleicht die Übereinstimmung zwischen dem Amharischen und dem Maʿlūla-Dialekt größer, als es zunächst den Anschein hat. Es erscheint dann nicht unmöglich, daß auch der Maʿlūla-Dialekt erst die Stufe der Teilstimmhaftigkeit erreicht hat, oder daß

---

[12]) Allerdings wird das doch gelegentlich vorgekommen sein, wenn er etwa ein besonders deutliches *b* usw. sprechen wollte. Dieses Bestreben wird er vermutlich gerade auch bei den experimentell-phonetischen Aufnahmen gehabt haben, und daran könnte es dann zum Teil auch liegen, daß wir bei einer Reihe der untersuchten geminierten Verschlußlaute den Stimmton erhalten fanden. Dann hätten wir uns weniger über die Fälle mit erhaltenem Stimmton zu wundern, als vielmehr darüber, daß trotz dieser psychologischen Einstellung der Versuchsperson doch in einer großen Reihe der Fälle der Stimmton bei der Gemination ausgesetzt hat. — Zum Teil wird die Endstimmhaftigkeit der geminierten Verschlußlaute bei Desta wohl erst mit dem Moment der Öffnung des Verschlusses eingetreten sein (den Vorgang der Öffnung habe ich nach dem obigen ja auch als Bestandteil des Verschlußlautes gerechnet), zum Teil (bei längerer Endstimmhaftigkeit) mag sich aber meine Versuchsperson gewissermaßen einen Ruck gegeben und vor der Öffnung noch etwas Luft zur Sprengung des Verschlusses durch die einander genäherten Stimmbänder hindurch in den gefüllten, aber keineswegs erweiterten Mundraum hineingeholt haben.

[13]) S. die obigen Feststellungen im Dialekt von Maʿlūla.

diese wenigstens noch nicht völlig überwunden ist. Da wir in der Sprachwissenschaft meist noch nicht mit teilstimmigen Lauten rechnen, vor allem auch keine Zeichen für solche haben[14]), wäre es durchaus gerechtfertigt, wenn die Forscher eine während des größten Teils ihrer Artikulation stimmlose geminierte Explosiva, auch wenn Anfang und Ende noch stimmhaft war, mit Rücksicht auf den Gesamteindruck des Lautes als stimmlos aufgefaßt und notiert hätten. Aus meiner obigen Zusammenstellung ist ja zu ersehen, ein wie großer Prozentsatz des Lautes auch im Amharischen oft schon stimmlos ist.

Wenn der besprochene Stimmtonverlust bei Geminaten physiologisch bedingt ist, dann ist anzunehmen, daß der Vorgang nicht auf das Amharische und den Maʿlūla-Dialekt beschränkt ist, sondern daß er sich auch noch in anderen Sprachen nachweisen läßt. Da möchte ich denn nur noch kurz auf zwei afrikanische Sprachen hinweisen, in denen er m. E. vorkommt, das Nubische und das Berberische, ohne daß er, soviel ich sehe, in ihnen bisher als solcher erkannt worden ist.

In einem Teil des Nubischen verbindet sich lautgesetzlich das *g* des Pluralsuffixes *-gū*, ferner des Objektsuffixes *-gā*, das der nachgesetzten Konjunktion *-gōn* „und", ja gelegentlich das anlautende *g* des nachgesetzten Adjektivs *galag* „gleich" mit der stimmhaften auslautenden Explosiva des vorhergehenden Wortes zur entsprechenden stimmlosen geminierten Explosiva. So im Mahas-Dialekt[15]) von *fāb* „Vater": *fāb-gū* > *fāppū* „die Väter", *fāb-gā* > *fāppā* „den Vater", *fāb-gōn* > *fāppōn* „und der Vater"; ebenso *nob* „Nubier" > *noppū, noppā* und *noppōn, nab* „Gold" + *-gā* > *nappā;* die arabischen Fremdwörter *mishab* „Buch" und *mogreb* „Abend" mit *-gā* bzw. *-gū* > *mishappā, mishappū* und *mogreppā,* desgl. *harāb galag* „eine gleiche Zerstörung" > *harāp palag.*

Ferner *kid* „Stein" + *-gā* bzw. *-gū* > *kittā* und *kittū, tōd* „Knabe" + *-gōn* > *tōttōn;* desgl. die arabischen Fremdwörter *nebīd* „Wein" und *gāid* „Hauptmann" + *-gā* > *nebīttā* und *gāittā.* Entsprechend *galag* „gleich" + *-gā* > *galakkā,* und ebenso entsteht *mukkā* von *mug* „Hund", *tūkkā* von *tūg* „Wind", *īkkā* von *īg* „Feuer", *subākka* von dem arabischen Fremdwort *subāg* „Farbe", und aus *abāg* „hinten" + *-gōn* wird *abākkōn.* Auch für die palatale Explosiva *ǵ* bzw. die Affrikata *ǰ* lassen sich entsprechende Beispiele finden. So gibt Almkvist[16]) S. 4 im Dongola-Dialekt

[14]) Graphisch könnte man das Aussetzen des Stimmtons während der Dauer der geminierten stimmhaften Verschlußlaute dadurch zum Ausdruck bringen, daß man das Zeichen der Stimmlosigkeit ˬ (s. Placidas-Legende ZfES. X, S. 197 Anm.) in die Mitte unter die zweimal gesetzten Zeichen des stimmhaften Lautes, z. B. *b̥b̥*, setzte. Zur Schreibung eines nicht geminierten teilstimmhaften Lautes würde dieses Verfahren allerdings nicht ausreichen.

[15]) Die folgenden Beispiele sind Lepsius „Nubischer Grammatik", Berlin, 1880, S. 21 f. entnommen.

[16]) „Nubische Studien im Sudan 1877—78", Uppsala, 1911.

von *kaǰ* „Pferd" den Akkusativ *kaǩ́ki* an, der offenbar aus **kaǵ* + *gi*[17]) entstanden ist. Ferner hat Murray[18]) S. XXVII im Mahas-Dialekt von *kaǰ* „Esel" den Akkusativ *kačča*, offenbar entstanden aus *kaǰ* + *ga*[19]).

Der in den Beispielen zutage tretende Vorgang läßt sich in folgende Formeln zusammenfassen:

$$b + g > pp,$$
$$d + g > tt,$$
$$ǵ \text{ bzw. } ǰ + g > ǩ́ǩ \text{ bzw. } čč,$$
$$g + g > kk[20]).$$

Die Entstehung dieses Vorgangs im Mahas- und vereinzelt auch im Dongola-Dialekt des Nubischen denke ich mir so, daß zunächst *bg*, *dg* und *ǵg* bzw. *ǰg* progressiv zu den Geminaten *bb*, *dd* und *ǵǵ*[21]) bzw. *ǰǰ* assimiliert worden sind; in *gg* lag ja von vornherein eine Geminata vor. Dann ist hier das oben von uns im Amharischen und im Maʿlūla-Dialekt beobachtete physiologisch bedingte Lautgesetz des Stimmtonverlusts bei explosiven Geminaten in Kraft getreten, wodurch $bb > pp$, $dd > tt$, $ǵǵ > ǩ́ǩ$ bzw. $ǰǰ > čč$ und $gg > kk$ wurde.

Im Berberischen liegt das gleiche Lautgesetz bei dem Übergang von $d\bar{d} > \bar{t}\bar{t}$ im Schilhischen[22]) vor, s. Stumme[23]) § 10, ferner in der Assimilation von $d\bar{d} > \bar{t}\bar{t}$ und $\bar{d}d > \bar{t}\bar{t}$ ebendort § 11. Auch sehe ich es als Wirkung dieses Lautgesetzes an, wenn sich nach dem gleichen Paragraphen in dieser Sprache $\bar{t}d > \bar{t}\bar{t}$, $t\bar{d} > \bar{t}\bar{t}$ und $\bar{t}\bar{d} > \bar{t}\bar{t}$ progressiv assimilieren, während wir sonst im Schilhischen durchweg regressive Assimilation hinsichtlich des Stimmtones beim Zusammentreffen verschiedener Konsonanten finden, vgl. a. a. O. $tz > dz$, $t\bar{z} > d\bar{z}$, $t\check{z} > d\check{z}$, $t\check{z} > d\check{z}$, $zt > st$, $\check{z}t > \check{s}t$, $sd > zd$ und $\check{s}d > \check{z}d$ usw. Ferner liegt dieses Lautgesetz vor, wenn im Schilhischen nach § 10 a. a. O. $\gamma\gamma > \bar{k}\bar{k}$ wird. In weiten Gebieten des Berberischen läßt sich nämlich ein zweites Lautgesetz nachweisen, daß eine Frikativa in der Gemination explosiv wird. So wird nach Stumme § 10 der geminierte velare unsilbische Vokal $\underset{\frown}{u}\underset{\frown}{u}$ zu *gg*; vgl.

---

[17]) Die Aussprachen *ǵ* und *ǰ* findet man im Nubischen vielfach unterschiedslos nebeneinander. — Im Dongola-Dialekt weist die Objekts-Postposition ein *i* statt des *a* des Mahas-Dialekts auf, vgl. Almkvist a. a. O. S. 3.

[18]) „An English-Nubian Comparative Dictionary", Oxford, 1923.

[19]) Lepsius hatte zwar a. a. O. S. 22 im Mahas-Dialekt nach Analogie der anderen Fälle auch für *ǵ* + *g* den Übergang zu *ǩ́ǩ* postuliert, selbst aber als Resultat dieser Verbindung nur *ǵǵ* nachweisen können.

[20]) Vgl. auch Murray a. a. O. S. XXVIII.

[21]) S. Anm. 25.

[22]) Mir kommt es hier nur darauf an, zu zeigen, daß das Lautgesetz überhaupt innerhalb des Berberischen zu belegen ist, ich greife also nur ein paar der zahlreichen Berberdialekte heraus.

[23]) „Handbuch des Schilhischen von Tazerwalt", Leipzig, 1899; s. auch Meinhof „Die Sprachen der Hamiten", Hamburg, 1912, S. 89, Z. 11 v. u.

ferner etwa kabylisch „*ibbodh*, il est arrivé, pour *iououdh*“, Hanoteau „Essai de grammaire Kabyle“, Alger, 1906, S. 9, „*rouel*, fuir, IV *reggel* mis pour *rououel; douel*, revenir, IV *deggel* mis pour *dououel*“, Biarnay „Étude sur le dialecte Berbère de Ouargla“, Paris, 1908, S. 13. Nach diesem letzteren Lautgesetz, so nehme ich an, wird im Schilhischen zunächst $\gamma\gamma$ zu gg[24]) und erst dann nach dem Lautgesetz des Stimmtonverlusts bei explosiven Geminaten zu $\overline{kk}$[25]) geworden sein. Die gleiche Kombination dieser beiden Lautgesetze sehe ich als vorliegend an, wenn z. B. im Kabylischen oder im Dialekt von Ouargla außer wie im Schilhischen $\gamma\gamma > \overline{kk}$ auch $\underset{\sim}{\overline{z}}\,\underset{\sim}{\overline{z}} > \overline{tt}$ wird, vgl. Hanoteau a. a. O. S. 8 bzw. 10 und Biarnay a. a. O. S. 13.

Wenn ich im Vorstehenden einen der Gründe des Stimmtonverlusts stimmhafter Laute aufgedeckt zu haben glaube, so bin ich mir bewußt, daß es außer der angegebenen noch manche andere Ursachen gibt, durch die ein Stimmtonverlust herbeigeführt werden kann, z. B. Assimilation an benachbarte stimmlose Laute, Stellung im Wort- oder Silbenaus- bzw. -anlaut und dergleichen mehr[26]).

---

[24]) Dieser Übergang ist gleichfalls noch im Schilhischen zu belegen, vgl. Meinhof „Die Sprachen der Hamiten“, S. 90 Z. 10.

[25]) Die Frage, weshalb das Resultat ein emphatischer Laut ist, möge hier unbeantwortet bleiben; eine Hypothese hierüber s. Meinhof a. a. O. S. 90 Mitte. — An der gleichen Stelle gibt Meinhof an: „*w* wird gelegentlich bei der Verdoppelung nicht zu *gg*, sondern zu $k <$ *kk*, z. B. *kɛt* Habitativ zu *ut* $<$ **wut* ‚schlagen‘“. In diesem Übergang von $\underset{\sim}{w}\underset{\sim}{w} > gg > kk\ (> k)$ würden wir ein weiteres Beispiel der Wirksamkeit unseres Lautgesetzes des Stimmtonverlustes explosiver Geminaten im Schilhischen haben.

[26]) Nach Einsendung der vorliegenden Arbeit macht mich Herr Prof. Panconcelli-Calzia auf den Aufsatz Hentrich „Über den Einfluß der Dauer auf die Stimmhaftigkeit von Verschlußlauten“, Vox, 1905, Heft 5, aufmerksam, der an anderm Material zu Ergebnissen kommt, die den meinigen entsprechen.

(11. 9. 26)

LE LINGUE DEI PAPUA E GL'IDIOMI DELL' AFRICA

PER

ALFREDO TROMBETTI, BOLOGNA.

È noto che esistono nessi etnografici abbastanza stretti che sembrano collegare la cultura africana occidentale con la papuana orientale. Giova pertanto esaminare se a tali nessi etnografici (e antropologici) vadano paralleli anche quelli linguistici; ciò che io mi propongo di fare brevemente in questo articolo.

Le lingue papuane sono collegate a quelle dell' Australia e Tasmania e più remotamente alle andamanesi. Più remotamente ancora questo gruppo insulare oceanico si collega al Dravidico. Ma io prenderò di regola in esame soltanto quegli elementi che sono rappresentati anche nelle lingue dei Papua o solo in queste. I raffronti sono fatti con le lingue dell' Africa in genere e, nella parte lessicale, le comparazioni con altri gruppi linguistici hanno lo scopo di determinare l'estensione delle voci esaminate. Tale estensione è non di rado enorme, e molte voci si possono considerare come universali. La ragione si è che gli elementi in comune a gruppi primari separati da decine di millenni provengono da quelle epoche remotissime in cui non si era ancora prodotta la individuazione dei detti gruppi primari. Da ciò la difficoltà di determinare non la semplice parentela, ma la prossima parentela dei grandi gruppi linguistici.

Questi sono stati da me determinati nel numero di nove: I Bantu-Sudanese, II Camito-Semitico, III Caucasico, IV Indoeuropeo, V Uralo-altaico, VI Dravidico-Australiano, VII Munda-Polinesiaco, VIII Indo-cinese, IX Americano.

Accennerò brevemente alle concordanze grammaticali rimandando per i particolari ai miei «Elementi di Glottologia».

Cominciando dalla fonetica, ricorderò che in I e VI mancano come suoni primitivi le spiranti, compreso *s* (le spiranti papuane derivano da esplosive). Ma è questo un fenomeno universale, importante è invece la frequentissima nasalizzazione coi gruppi sonori *ng nd mb* comuni anche alla Melanesia. Di tali gruppi solo *ng* è frequente come iniziale in lingue papuane e australiane. Più importante ancora è il fenomeno della labializzazione. Caratteristici delle lingue sudanesi sono i suoni composti o complessi *kp* e *gb* (derivati da *kw* e *gw*), anche *kpw* e *gbw*, nei quali spesso va perduto l'elemento gutturale. Da *gb* nasalizzato si ha **ngb* > *ṁm* o *ṅw*. Ora nelle lingue melanesiane trovasi un suono indicato con *q*, il cui valore più complesso è *kpw*, spesso semplificato in *pw* o *bw*, oppure *kw*, e talvolta in *kp* o *kb*, inoltre vi è un *ṁ* che sembra corrispondere a *ṁm* o *ṅw* africano; Glott. 580 segg. Anche in lingue papuane sono frequenti le

combinazioni *kw gw, pw bw* e *ńw,* e da *kw gw* si passa a *w* e anche a *p b.*

I prefissi nominali, così caratteristici in I, si trovano anche nell' Andamanese, in forma bisillaba a vocali armoniche, con nomi di parti del corpo e di parentela: *aba-, ara-, aka-* e *oto-* con gli uni e gli altri, *ere-* con nomi di parti del corpo, *ebe-* con nomi di parentela. Alcuni ricompaiono in lingue australiane, specialmente nell' Aranda. Un prefisso *ma-* è frequente in lingue papuane e australiane. Vi è perfino concordanza di nomi coi loro prefissi tra lingue papuane e bantu-sudanesi, per es. Papua 32 *ki-yote* rope (*gote* string) = I Kuyu *ke-gotha* id., Papua 36 *ra-fune* (cf. 12 e 13 *puna*) hair: I Temne *ra-fŏn* id. Ma caratteristici delle lingue papuane come delle sudanesi sono i prefissi vocalici, spesso in armonia con la vocale del nome.

Il processo di trasformazione dei prefissi nominali in suffissi si osserva in lingue sudanesi e camitiche da una parte, papuane e australiane dall' altra, e spesso vi è accordo perfetto. Il suffisso dei diminutivi come I Tem *simi-ka* 'uccello' ricompare in Papua 32 *moe-ka* child, 34 *maða-ko* girl, Austr. 100 *kuttu-kka* baby, Parnkalla *Munni* m.: *Munna-ka* f., Andamanese Bea *ab-dere-ka* baby, ecc. Il suffisso *-t* come segno del femminile si trova, per es., in Andam. Bale *ar-doto-t* sorella (: *ar-doto* fratello), Papua 44 *ave-ta* donna, moglie (45 *ave-sa* id.), Austr. 102 *wonge-tta* 103 *wongi-ta* donna (: 131 *wongo* id., cfr. VII Eddystone *mango-tta* donna), Narrinyeri *yunga* fratello: *yunga-ta* sorella, poi nomi propri come *Ippa-tha,* ecc. Senza significato determinabile in Austr. 208 *poor-t* fumo = II Bari *kö-purö-t* o *ko-fure-t* id., Tauata *kolé-te* scroto = II Amharico *ḳuala-t* testicolo, Austr. 69 *kur-te* sangue: II Suk e Nandi *koro-t* id. I suffissi *-p* e *-m* si equivalgono non di rado, come Kamoka *gere-p* fuoco: Bogadjim *goré-m;* Miriam *kere-m* e Karkar *gor-ma* testa = II Begia *gir-ma* e *gur-ma* id., Hatzf. *gura-m* ventre = Assiro *kiri-mmu* utero (IV Pruss. *kēr-men-* corpo, V Ciuvasso *χĭra-m* ventre, cfr. il tipo parallelo II Ebraico *ḳärä-b* utero, III Lazo *khor-ba* ventre, utero, IV Sanscr. *gár-bha-* utero, a. Slavo *črē-vo* ventre, utero, VII Mafoor *kra-f* corpo), Papua 32 e 34 *kara-va* pesce = Nama ≠ *kára-ba* balena, ecc. Il *kari-pi* 'coscia' australiano (Victoria) ha riscontro in IX: Guachi *ia-kale-p* 'piede'. Si notino infine le concordanze come Austr. 104 *apa-ri* padre: I Bulanda *fá-re* id., Austr. 164 *koba-ra* pelle: I Bissago *koba-ro* id.

Gli affissi del nome soggetto della proposizione determinano spesso la congruenza finale o iniziale. Esempi di congruenza di tipo africano si hanno nel papuano Baining:

a nan-ki a-ma igel-ki	la donna essa la piccola essa
a nan-im a-ma igel-im	le donne esse le piccole esse

La declinazione in VI è sempre suffiggente, cioè si fa per mezzo di posposizioni. Ciò allontana VI da VII e dal Bantu e in pari tempo lo avvicina ad una vasta zona sudanese e camitica. È questa una conseguenza

di un mutamento avvenuto nella collocazione delle parole, che in origine era diretta (A—B) e divenne in parte indiretta (B—A) per un processo secondario, mentre spesso i pronomi possessivi conservarono la collocazione primitiva in forma di suffissi. E la declinazione più o meno ricca fu pure una conseguenza dell' ordinamento B—A, mentre con l'ordinamento A—B non si sviluppò o rimase rudimentale. In I hanno la costruzione B—A lo Ewe, il gr. Avatime o del Togo, il gr. Mosi-Gurusi, il gr. Mande e Kru, il Songhai, ecc., in II il Cuscitico, il Nuba, Barea, Kunama, e l' Ottentoto-Boschimano e Sandawe. In VI la costruzione A—B si trova solo nel sud-est dell' Australia e nella Tasmania.

Per le corrispondenze degli elementi pospositivi della declinazione devo rimandare agli «Elementi di Glottologia». Il contrasto dipende dall' uso di preposizioni o posposizioni. Così il *-ku* oggettivo di VI equivale alla posposizione *ku* 'allato, presso' di I Ahlõ e a *ku* del Somali, per es. Som. *Másar kú 'arar* fuggi in Egitto!, invece I Tonga *ku Kafuefue* presso il Kafuefue, Bulom *ko pokan* all' uomo. Ngolok-Wanggar (Daly R., Australia) *undug-na* 'in the house': cfr. la posposizione I Gurma *na* 'allato, presso'.

Non derivano invece da posposizioni i segni dell' ergativo o soggetto operante. Awabakal *kore-ko* uomo (obl. *kore-ka-*, cfr. Kauralaig *gar-ka-i*) è = I Pul *gor-ko*, e *-ko* è un pronome segno di classe.

Gli aggettivi sono spesso raddoppiati nelle lingue papuane ed australiane. Ciò avviene di regola nel Sandeh.

I generi del verbo si formano con suffissi in I e VI (però Tamil *pōkku* 'scacciare' da *pōgu* 'andarsene' come Berbero *neḳḳ* intensivo di *e-nγ* 'uccidere'). Vi è anche accordo in talune formazioni, per es. Papua 12 *ula* e *ula-go* 'uccidere': Cafro *bula* e Yao *ula-ga* (Hehe *vula-ga*) id.

La coniugazione è prefiggente nell' Andamanese, che in questo punto, come in altri, concorda col Bantu. Le forme andamanesi come *d-o-mami-ke* I am sleeping, *d-a-mami-ka* I was sleeping, *d-a-mami-re* I slept, *d-o-na mami-nga* I or me sleeping, hanno aspetto schiettamente bantu. Ma nel resto di VI la coniugazione è suffiggente, per es.

Tyatyalla *taka-n* io batto	Kurukh *eska-n* io ruppi
taka-r tu batti	*eska-r* voi rompeste
taka egli batte	

Cfr. II Begia *dūra-n* io visitai, Bilin *wā̆s-re* tu hai udito (*-re* come Brahui 2. pl. *χáni-re*). Il papuano Bogadjim ha forme come *gilera-i* io vado, *gilera-s* tu vai, egli va, *gilero-m* noi andiamo, *gilera-be-te* voi andate, Glott. 746.

Il sistema dei pronomi personali in VI è ricco. Essi vengono declinati come i nomi, hanno il duale e in 'noi' la distinzione di forme esclusive ed inclusive. Tale distinzione non si trova nel Bantu, bensì in lingue sudanesi e camitiche meridionali e merita di essere segnalato il seguente accordo:

I Agni-Asanti e Lagune	*e, ye* escl.	*a-, ya-* incl.
VI Dravidico	*e-, ye-* „	*ya-* „

I pronomi possessivi sono formati in VI in modo diverso da VII e in accordo invece col Sudanese e Bantu. Qui i possessivi (esclusi quelli della I e II classe) sono formati col suffisso *-o* come i dimostrativi della seconda posizione, per es.

I pos.	*a-ka*	*e-ki*	*o-ku*
II pos.	*a-ko* < **a-ka-o*	*e-ki-o* > *e-čo*	*o-kw-o* > *o-ko*

Cfr. VI Mabuiag *ṅa-u*, Fujuge *na-u* mio, poi con vocale aggiunta in fine Gondi *nā-vā*, Savo *ai-va*, Daktyerat *ṅa-ve*, Toaripi *ara-ve*, Tauata *ne-ve* mio.

Per le comparazioni tra VI da una parte e I e II dall' altra devo rimandare a Pron. 174 segg. Ivi dimostrai che i pronomi personali dravidico-australiani hanno strette affinità coi pronomi personali nilotici in primo luogo, poi camito-semitici e bantu. La caratteristica più comune è *n*. Qui voglio raccogliere soltanto alcune concordanze speciali.

Prima persona

ga noi, *ago* noi 2 Bog., *age* id. Savo	*aga* noi Kredj, *ǧe* id. Bagr., *ge* Bongo
agego noi Kabana	*aček* noi Nandi
tano me Coen e M., *tanu-nga* A. 2, *tân* Juwoi	*tani* Teda, *tanu* Muzuk, *ten* me Bosch.
dini noi Fujuge	*e-den* noi incl. Pul
aba noi 2 incl. Saibai, *ave* noi incl. Savo	*awa, we* Sudan. (= *aba* essi B.)
allī noi incl. A. 135, *ali, alen* noi 2 A.	*alinge* noi incl. Mande, *ale* noi Gbea
ara me, mio Motumotu	*re* (suff.) mio Sandeh

In II manca la caratteristica *m* (salvo il gr. Hausa spec. nel plurale) e così pure in VI tranne Oenge *mī* e poche forme australiane e tasmaniane.

Seconda persona

we Minyung, *wo* Halifur	*we, wo* Bantu-Sudanese
num voi Drav., *nōm* id. acc. Narr.	*o-nom* Pul
go, go-gi Kai	*gw-e* Bantu, *gi* Ibo
sasa-na Kabana	*sas* f. Nama
ro Daudai	*ro* (suff.) tuo Sandeh, *lo* ogg. Banziri

La caratteristica *k* — che è di origine secondaria — manca in VI come nel Sudanese e nel Nilotico.

Terza persona

buna essi Dippil	*bona* essi Cafro (*bono-š* Kafa)
ōlla, ūle Andamanese	*ole* Logba
tārā m. (acc.-gen.) Kui	*tar* Nuba

Si noti la seguente serie caratterizzata da *r:*

I	VI	VII
re-a myself Scilluk	*ara* me, mio Motum.	*ra* Duauru, *are-a* Ut.
re mio Sandeh	*ri* mio Ternate	*rei* io Gao
ro tuo Sandeh	*ro* tu Daudai	*ro* tuo Kanala
rẹ himself Scilluk	*are* lui, suo Motum.	*re* lui, suo Duauru

Il Scilluk da *re* 'body, self' ha *re-a* myself, *re-i* thyself, *rẹ* himself. Nel Kanala della N. Caledonia abbiamo *bua-ro* la tua testa, *bua-re* la sua testa, nel Sandeh *badjá-re* il mio amico, *badjá-ro* il tuo amico. Anche in IX Betoi abbiamo *re-* mio.

Il primitivo sistema dei numerali ha subito in VI, ad eccezione del Dravidico, un impoverimento fino a ridursi al sistema binario.

Uno

mo And.-P. -A., *moi, moa, omu, omo-* P.	*mo, moi, moa, omo* Bantu-S.
ri-moi Ternate	*li-moi* Bantu
moni, móna-ko, mane P., *mun-* A.	*mon, muni, man, mon-ga* Bantu-S.
muggo A. 260, *miko* da **mwiko* 259	*moko, mweka* Bantu-S.
mata A. 70, *maty* Tasm., *motu* A.	*mátō* Hadiya, *moti, muto* B.
muri-na A. 106, *moar* > *mara-* Tasm.	*mori* Bantu-S., *modi* Pika

Nelle lingue dravidiche questo numerale passò a significare 3 per ellissi da (2)+1. La stessa cosa è avvenuta, in minori proporzioni, nelle lingue australiane:

Dravidico-Australiano **3**			Bantu-Sudanese **1**
mu, mū Drav.	*mo, moa, o-mu* Austr.		*mo, mu, moa, o-mo*
mūru „	*murra* „		*more, mora*
mūḍu „	*mūda-n* „		*moda* Quellimane (cfr. VII Kharia
mūdži „	*mudže-n* „		*modži, modzi* Bantu [*mūḍu*)

Altre forme sono proprie del Dravidico e non hanno, sembra, riscontro nell' Australiano:

modoga a. Telugu (Num. 184)	*modige* Bissago
moṭho Nahali, *mūṭi-* Telugu	*moto, moti* Bantu-S.
mūṇu Tamil, *mūnna* Malayalam	*mun* gr. Tumak
mūṇḍa Kaikadi, *mundu* Kodagu	*mondi* Kamba
mundži Kui	*mundzi* Bantu 22
musī Brahui (cfr. *asī* 1)	*mosi* Bantu (cfr. *atši* 1 Barambo)

Con *mūṇḍa* si può confrontare *minda* 1 del papuano Sikube in *iuara-minda* 2+1 nonchè *monde* del Binandele *ta-monde* 3.

Il medesimo trapasso è avvenuto anche altrove, ma raramente senza elemento prefissi come in VI. Abbiamo: V Giapp. *mi, mitsu* 3 (: *mu, mutsu* 6), IX Jagan *mutta, mötan* o *maten,* Cayus *matni-n,* ecc. In I gr. Bagrima abbiamo *muta,* ecc., 3, ma queste forme si devono forse giudicare diversamente (cfr. Bongo *motta:* Abaka *otto* 3).

Il primitivo 3 del Dravidico ha acquistato il valore di 6, come vedremo.

omo-pua, om-bua Papua	*j-um-bo* gr. Mosi
o-pa Jako, ecc., *lai-po* Nup., *u-ba* Andam.	*o-bā* Tjemba, *ō-bo* m. Masai
nu-poon A. 139	*de-nu-pó* Nyambo, *na-pó* Ndorobo
no-pun-go Austr. 140	*puna* gr. Tumak, *m-pon-g* Mbofia
se-boke Mulaha	*boka* Gbanziri
botie Karami	*a-boite* Lattuka
ber Austr. 230, *bīer* 229	*ber (a)* Nuba mer., *biri* Mungu, *bjeli* Lobi
bore A. 237, *ya-buru* 222, *bora* Tasm.	*bori* Anduki, *buru* gr. Boa, *boro* Kru II
a-pul Austr. 142	*pulo* Fulup

Il tipo *pó, bo* è parallelo a *mo* ed è facile osservare che si trova spesso aggiunto in fine col significato di 'solo', per es. I Ahlo *ini-bo*, Kposo *idi-bó*, Nyambo *de-nu-pó*, Tafi *te-le-pó*, II Ndorobo *na-pó*, VI Oru-Lopiko *kone-pu*, ecc., VII Bima *sa-bua*, Ts. Ammir. *si-p*, VIII Dungmali *ak-po*, Rai *tik-pu*, Khambu *il-po*, Lolo *ši-po*, IX Lule *ala-pea*, ecc. Cfr. VI Awabakal *ngatoa* io : *ngatoa-bo* io stesso.

La serie dentale non offre grande interesse. Tuttavia abbiamo : Karoon (N. Guinea) *dik* = Kondjara *dik;* Savo *ela* = Kunama *ellā;* Austr. *nidda* = Guressi *nidó;* Miriam *neta-t* = Adjuló *netó;* Austr. *yenda* = gr. Mosi *yende*, Tagoy *yendá;* Austr. *inta* = Male *inta;* Monumbo *takua* = Galla f. *taka.*

Più interessante è la serie gutturale.

oko Drav., *oka* Telugu, *okó* Fujuge	*oko, oka* Bantu-S.
vaka, vakka Drav., *wogu-l* Austr.	*waka, wok* Ufiomi
oka-ḍu m., *oka-te* f., *oka-ṭi* n. Telugu	*aḥa-dū* m., *aḥa-tī* f. n. Geez
oka-ṇ-ḍu Telugu	*and* da **aha-n-du* Amhar.
oka-ni ogg. Tel., *kane, kain* A., *igane* P.	*kan (i)* Ucio, *kana* Akka, *iggen* Berb.
ōkō-n Drav., *kóne* Tauata, *kono* Austr.	*kona* Sciankalla, *kuna* gr. Tumak
kotu-, kutea Austr.	*kotu* Bongo
za-kude, za-kode Halifur	*kude* Teda, *kodu* Dor
gudji Bongu, ecc.	*gúdi-o* Bode
kela Augusta R.; *kula, -kol* Austr.	*kele* Mande, *a-kello* Scill.; *kōl* 'solo' Nuba
un-gal, un-gar Austr.	*én-gal, en-gar* Begia
koma, kuma Austr.	*komé, i-kum, -guma* Bantu-S.

Interessante è anche la seguente serie:

wara Papua-Austr., *var-* Drav.	*wårō̃* Tigré
oru-tti f., *orrō-ṭi* Drav., *wara-t* Austr.	*wårō̃-t* f. Tigré
wer-pa Austr.	*wēra* Nuba sett.

Infine si noti Austr. *wonga, ong-* 1 = Bantu *onga* id.

Due

li-li Koliku, ecc., *-di-di* Ternate
li-lo Damun e Sungum

ḍi-ḍi Pul; cfr. *de-dé* 'altro' Dinka
ḍi-ḍo Pul, *li-ru* gr. Boa; cfr. *de-dó* 'altro' D.

alī Bongu, *ali* Gorendu, *eli-s* Panim
ar(i) Maragum, *ari-t* Mis
aru Englam, *aru-mba* Rumba, *aro-p*
aro-ma Austr. [Anu
ori-ma A. 133, *ori* Tulu, *orra* A., *oru* Dr.- A.
ir-, ri, jer (a)- Drav., *jera, jeri-o* A.

āle Abe; cfr. *eli-ti* 'altra' Awiya
āre Siti, *are* Barea e Masai
aro-ŋ 'ambo' Barea, *rō, rou* Dinka
ro-mu Kredj
orre, ora Nuba mer., *ōri* Bari, *-oli* B. occ.
iri gr. Boa, *erí* Madi, *ari-ó* Scill.

Austr. 137 *lo-ba* 'ambo, paio' (cfr. il papuano Era *du-bua* 2) concorda col Somali *-dǒ-ba* da **lǒ-ba* contenuto nel 7.

Poi abbiamo con elementi prefissi:

bar-kula A., cfr. *bali* '(noi) due'
vila Augusta R., *-bile* Dibolug, *-pilli* Austr.
buli, bula, bulu A., *puali* Tasm., *-pol* And.
kal-belli A., *gali* 'paio' A., *kalae* Timbora
n-galu Manikam, *n-gerre* Hatzf.
ner Tombenam; cfr. *nal* 'essi due' Bongu
nali 'noi due' Dieri
malo-fa Tidore (cfr. *lo-ba* Austr.)

bari, bali B., *bar* Maba, *báre* Kun.
bili, pili Bantu-S.
buali, bol Bantu-S., *bolo* Pika
kali Kuanj.; cfr. *kale* 'altro' Som.
kari 'gemelli' Songhai
nalē Sudanese; cfr. VII *nar* Malacca
nalē Sudanese
málo Begia, *malu* Kanderma

Il *ku-m-bile* del Dibolug viene a coincidere con I Nalu *ka-m-bele;* cfr. I Temue *ka-bari* genelli: VII Indonesia *ka-m-bar* id.

biĕ Dagur-V., *bĭa-i* Akur, *vie-i* Valman
pia- Austr. e Tasm.
a-va Mailu, *a-wa* Domara
am-bo-dhu, wom-bu-ra A.
a-bu-i, a-bu-ti (Aug. *bū-si)* e *a-bu-gu* P.
ra-bui, la-bui P., *lo-ba* 'paio' A.
ila-biu, ela-b(a)iu A.

be, bē Bantu nord-ovest e Sudan.
pie- Hatza, *pe* Batta
a-w- Nuba, *a-u* Kondjara
a-bo gr. Ibo
am-ba S., *ám-ba-ra* 'gemelli Barambo
la-ba Som., *la-u-wa* Boni
biu Hausa

Il Kavu *piät* (= Augusta R. *vēti)* coincide con Bantu 230 *-piat.*

Le forme precedenti (tipo del Gotico *bái* ambedue) hanno una estensione enorme. Cfr. con le forme papuane *ra-bui* e *la-bui* X gr. Pano *ra-bue* e *da-bui.* In ultima analisi I *mọ* 'uno' è identico al prefisso bantu *mọ-* del singolare e *ba-* 'due' è identico a *ba-* del plurale.

Merita di essere ricordato il tipo *t-r, s-r:*

tera, tru-, thra- Austr. — *tar-* Aramaico, *trū, trī-* Mehri
ku-tara, ku-thera Austr. — *ha-tre* 'gemelli' (*h* da *ḥ*) Copto
uka-sara, kua-sar Mabuiag — *sare* Ufiomi, *-sara* du. f. Ott.

Le forme come Papua *īnā, iné-* (cfr. Tamil *inei* paio) vengono a coincidere col Bantu *ine, inei* 4.

Savo *to* 'essi due, τώ', *en-do* 2, Mowat *ne-tau,* ecc.: I Adamaua *i-tó,* II Hausa *tau-ai* gemelli, Sem. *táu-ʾam* e *tu-ʾăm* id. Anche questa è una serie molto diffusa.

Mingin *diga-na, digi-na* va con *dige-* contenuto nel 20 del Galla

Tre

no-mu Augusta R., *nu-mma* A. 206 — *dĭ-nā-mú* Jebel Gule

6 — **3**

ādʳu Tamil e Mal., *āru* Can. — *adó-ḥ* Saho
sārū-n Gondi — *saru* Bantu-S.
sādža, sadž-gi Kui — *sade-ḥi* Somali dial., *-sadži* Fulup

Può darsi che appartenga al tipo *sar-* anche *ai-seri* 3 del papuano Mailu, cosicchè in questo idioma i primi tre numerali risulterebbero di tipo africano: *omu* 1, *ava* 2, *aiseri* 3.

Fa meraviglia che manchi in Africa il tipo triconsonantico *k-l-m* o *k-r-m* così sviluppato in III, V, VI e IX. Abbiamo però I Affade *an-kró:* VI Awabakal *n-goro.*

Quattro

nā-, nai- Kurukh — *na, nai* Bantu
nāχ Kurukh, *nāke* Kota, *naku* Papua — *nago* gr. Mande
nāngu Tamil, *nānku* Toda — *nang* Sudanese
nāl (u), nili- Drav., *nali-, nulla* A. — *niali, -nali* Sud.
bun-go Austr. 190, *a-bun-ǧi* Palmer R. — *bune-* Hatza, *bona* Banziri, ecc.

Il *bar* 4 del Manikam è una forma del 2 come il Cusc. *a-far.* Cfr. Hibaradai *biri biri* 4.

Gli altri numerali sono rappresentati solo nel Dravidico. Cfr. tuttavia VI Dagoi *kur* 5 con Ott. (dial. Kora) *kuru* 5, Falli (Adamaua) *kerrau* id.

Possiamo ora alle comparazioni lessicali propriamente dette. Le lingue bantu e semi-bantu sono indicate coi numeri che esse portano nell'opera del Johnston, le papuane con quelli di S. H. Ray nei „Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits", le australiane coi numeri che le distinguono nell'opera del Curr.

Abbreviazioni: B. = Bantu, S. = Sudanese, And. o Andam. = Andamanese, P. = Papua, A. o Austr. = Australia, ecc.

Cielo

lāng Bongu *-langa* Bantu

I Bantu *langa* splendere, Zulu *i-langa* sole, Efik *i-dang* metallo splendente, V Magiaro *lāng, lāngo-* fiamma, Samojedo Tav. *langú-'a-* aufbrennen, VII Santali *e-lang* calore, fiamma, Khmer *ra-lang* splendente, Palaung *p-leng,* Nicobari *ha-léang,* MP. *langit* cielo, IX Algonchino *a-lang-* stella.

Sole

sen, sin-g Bongu *-sana, -san-ya* 'giorno' Bantu

VII Bauro *sina* sole, Munda *sin-g* sole, giorno, VIII Singpho *sini* giorno, Hati-Garya *sin-ghi* sole, Cinese *sīn-g* stella. Con le forme del Bantu concordano VIII Bodo *sān* sole Rong *san-yi* 'giorno', ecc. Probabilmente si deve aggiungere Arabo *sana-* anno.

a-uráu Arop *uru* 'sole, giorno' Sandeh

La forma *auráu* potrebbe essere da **aur-au(r)*. Cfr. Varop *ura* luna, Austr. *aurra* e Tidore *o'ra* id., d' altra parte Ebr. *ōr,* *ōrā* luce, Nuba (G. Kundugr) *órie* id., IX Tequistlateco *orá* sole, Otomaco *oura* luna. Con Sandeh *uru* concorda IX Aymarà *uru* giorno.

dia 'sole, giorno' Kuni *-lia, -dia* 'giorno' Bantu

IV Lat. *Diā-na,* Greco el. Ζα- nel plur. Ζᾶνες, VI Andam. *diya* luce del giorno = Kuni *dia,* IX Tunebo *dia* sole. — Kuni *dina* sole, giorno: III Ceceno *dīna-* giorno, IV Slavo *dĭnĭ* id., Latino **dina* in *nun-dinae,* VIII *dini* giorno. — Serie vastissime, v. Orari 32 seg.

Giorno

pani Agi, *vani* Suku, *banna* A. 30 *pan* Wolof

VI anche Austr. 23 *benu-ng,* VII N. Cal. *buen,* Tana *na-pen,* Annatom *ao-pan,* VIII Ahom *ban* giorno. Less. 364.

Luna

masa, mosa Kai, *sa-moso* P. 14, 15 *mwesi* Yao, ecc.

Anche nelle lingue papuane *m-* è un prefisso, cfr. Kokila *wăsa* e Galela *o'sa* luna (Tidore *o'ra),* forme simili a I Wolof *wer* = Bamba e Kusu *w-eli.* Per il vocalismo cfr. I Duala *modi,* III Circasso *maze,* Abch. *a-mz(a)* e *a-myz,* Avaro *moć,* IX Opata *metsa,* Wihinasht *muša,* ecc.

one Mafulu, *one-a, n-oni-tsi* Kovio *ūn, ona-tti* Nuba, *n-on-to* Dairi

mano Tagota, *ta-mane* Poom *mon-téi* Nuba Dilling

Anche qui dunque forme con *m* prefisso. Cfr. con altro prefisso Talodi *g-ano* pl. *l-ano*: VI Korona *hō-āno,* Afoa *ō-āni*

La forma *mon-téi* farà giustamente pensare al Tedesco *mona-t* e *mon-d.* Cfr. anche IX Comance *meni,* Taino *mona,* Tsoneca *a-maní-a,* ecc.

Stella

alile Mafulu *n-aleli* Sotho; cfr. *alila* 'lampo' Atakp.

kapu-kapu Oru-Lopiko *kau-kab* Semitico

i-múli Tauata *i-muli* 'lampo' Gogo

Notte

γálū Bongu, *n-goola* Austr. 99 *gula-gu* Mandara

guru-g Bea e Bale, *n-guru* Austr. 181 *gōr-ḫ* Egizio

kōn Valman, *n-gona* Austr. 133 *gbon-g* Ndob

VI Domara *garu:* IX Araquajú *gharu-ka;* VI Mailu *galu,* Bongu γálū: IX Tupi *ghaluka* (IV Sanscr. *khalu-ǧ-* oscurità, Lat. *calī-go*). Austr. 163 *n-gooloo,* ecc., Manikam *kolu* Bog. χolo. Con *r* Austr. 131 *gooru-nga.* — Con l' ultima serie concorda VII Melan. *qon-g(i).*

n-gafe Kai γabi-š 'dark night' Arabo

Arabo *γaba-sa* (the night) was obscure, dark, *γabi-ša* id., *γabi-ś* dark (night). Cfr. III Tabass. *gef* notte.

tu Fujuge — *tu* Mfut, *a-tu* Eafeng, *e-tu* Nsho, ecc.
túbe Fujuge — *tuwe* Sandawe
tumú-ta 'nero' Oru-Lopiko — *tùmm* 'nero, oscuro' Ci, *tum* Gonga
timi 'nero' Jibu — *bi-timó* 'oscurità' Sandelī, *tim* Chamir
tip, ţtip 'essere spento' Sulka — *tipea* 'spegnersi' Makwa
dúbe 'nero' Fujuge, *dubu* id. Koita — *dufe* 'spegnere' Vei, *dùfu-a* 'osc.' Hausa
díbe 'oscuro' Bongu — *dibe* 'oscuro' Mandenga

Per la maggior parte di queste forme vi sono corrispondenze vastissime. Ne ricorderò alcune — 1. Yala *o-tu*, Boritsũ *u-tu* notte, Logone *tu* color nero, Nandi *tui*, ecc., nero. Con raddoppiamento: Kami, Hehe *ti-tu* nero, oscuro, ecc. Si noti specialmente Iki-Mbundu *di-tuta* ombra: IX Kechua *tuta* notte. — 3—4. Il tipo *t-m* è universale. In particolare si noti: IV Sanscr. *timi-rá-* oscuro, VI Jibu *timi* nero, IX Mosquito *timi-a* notte, tenebre. — 5. Con *ţtip* avente *ţ* enfatico concorda l' Arabo *ţafi'a* spegnersi, inoltre VII N. Guinea ingl. 36 *ti-tipo* oscurità, VIII Tib. *thib-thib* ganz dunkel. — 6. Notevole V Mangiu *dobo-ri* e IX Pomo *dūwe* notte. Con *l-* il Khmer ha *lub* spegnere. — 7. Mandenga *dibe, dibi* oscuro, *dibo* oscurità, *dibe-n-g* spegnersi (*dibengo* ombra): *dibe-n-di* spegnere, Vei *difi* oscuro, II Muzuk *dibi* ieri, Nuba M. *dib, diba-*, D. *dibi-r* sera, Begia *dib* tramonto, Masai *deipa* sera, VI Bale *diwa* shade, IX Pomo sett. *diwe* notte, gr. Arawak *depi* nero, notte gr. Takana *deve-na* nero. Con *l-* Bantu *liba* dimenticare (Fumu *dziba* spegnersi), Samojedo *lib-* essere oscuro, Khasi *lip* auslöschen, Palaung *sangē-līp* tramonto del sole.

Lampo

milí-ng Bongu — *mily-a* Bari, *mell-u* Songhai

I Congo *mini-ka* risplendere, II Barea *minni* prob. **mil-ni* lampo. Less. 431.

Terra

t'a Valman, *va-ta* Koiari — *tao* Kulfan, *tho, to* Copto, ecc.
va-tau Koita — *tao* Kulfan
o-ti Motumotu — *te* Teda, *o-to* 'argilla' Banda
thoora Austr. 196, *toro* Kede — *túrŭ-bŭ* 'polvere' Kale e Sandeh, ecc.
tiri Kowiay e Utanata — *teri* 'polvere' Pokomo

Per *va-* cfr. VII Kurku *wa-tē*, per l' intero *o-ti* cfr. VII Ho e Mundari *o-tē*. Molto diffuse sono le forme *to tu* e *te ti*. Concordano poi in particolare: I Bantu *-tue* cenere, polvere, III Lazo *tuei* cenere, V Jacutico *tuoi* terra, argilla, IX Aino *toi* id., Utah *tui* e Araucano *tue* terra. — Andamanese *tåwer, taower-* sabbia: cfr. III Suano *twer*, ecc., polvere. Da questa conviene distinguere la 5. serie, cfr. III Georg. *thiri* (con *th*) pietra friabile, V Giapp. *tsiri* polvere.

Pietra

qola, qala (*kwala*) Kai, *koola* Austr. 108 — *gule* Adamaua 24, *kul*(*u*) Nuba
koro Amara, *goora* Austr. 176 — *gore* Adamaua 23, *kuru* Mandenga

I Adamaua 24 *gule* monte, II Nuba *kul* pietra, rupe, monte, KD. *kulu* id., III Dido *γul*, VI anche Austr. 181 *gulla*, Mab. *kula*, VII Patani (Pen. Malacca) e Semang *kula*, IX Camc. centr. *kual*. — I Adamaua 23 *gore* monte, 20 *koar* pietra, Mandenga *kuru* id., Kotoko *gur* monte, II Dinka *kur*, III Chwarsci *γura-, γur*, IV Slavo *gora* monte, VI Austr. 183 *garoo-n*, Coen e Mapoon *o-gworre*, Kiwai *kura-ere*, IX Araucano *kura*. — Con vocale *a:* I Kanderma *āl* pl. *n-gāl*, VI Drav. *kall-* (cfr. Kai *kwala*). — Si noti: II Bari *n-gurup* pietre, III Georg. *qaraphi* rocher, VI Sunday I. *kolb* Gudang *olpa* pietra. — Una concordanza molto notevole è anche: I Adamaua 14 (Gisiga) *dugúr* pietra, II Chamir *digŭr* ind. *digŭrā*, III Rutul *duχul*, VII (N. Guinea!) Kiriwina *dakula*, Nada *dagura* pietra.

Sabbia

sanga Mafulu — *sanga* Kaguru, ecc.

Fuoco

a púi 'il fuoco' Sulka — *á-fu* Muzuk, *-fu* Avatime, *fū* Logone.

II Barea *fu-* cuocere, V Giapp. *fi*, VII Maleop. *a-pu, a-pui*, e *a-pi*, IX Cimarico *a-pu*, Wintun *po*, Timote *fú*. Il Sulka *ko-pui* 'nebbia' ricorda il tipo *kopu* 'fumo'. Il tipo πῦρ significa 'fuoco' e 'fumo':

poori Austr. 121, 138, *pori* 133 — *furu* Biafada
purri, pori 'fumo' Austr. 207 — *a-puru* 'fumo' Turkana
nai-pur 'fumo' Austr. 210 — *ná-puro* 'fumo' Lotuko
poor-t 'fumo' Austr. 208 — *kŏ-purŏ-t, ko-fure-t* 'fumo' Bari

I Ci *huru* = Lefana *furo*, II Dinka *puor* sieden, *puōr* vapore, III Lak *pur-k'u* fumo, IV Greco πῦρ fuoco, ecc., V Samojedo Ostj. *pur-ga* fumo, Coreano *pur* fuoco, VII Mafoor *fōr*, Bolang *puro* fuoco, Waigiu *for, a-for* id. Cfr. anche Malese *ka-pur* 'calce', Assiro *pūlu* id. = IX Pomo *pōl* magnesite beads. — Vi sono anche alcune forme con *b*, come II Masai *em-būru-er* fumo, Lattuka *a-vvuru* id., V Jacutico *buruo* fumo, vapore, Mangiu *bur-ga* id., VI Austr. 123, 155 *burri*, ecc., fuoco, 202 *burri-ngi* (: 207 *poori-ngi*), 208 *boor-t*, ecc., fumo. Cfr. I Limba *bu* fuoco, IX Aino *a-bi* id.

ur Miriam, *oora* Austr. 38, ecc. — *ūr* Ebraico
ur-i 'to burn' Canarese — *ūr* 'brennen' Afar, *urr-* id. Nuba M.

Con Austr. *ura* 'fuoco' concorda esattamente IX Xinca *ura* id., con Can. *ur-i* 'to burn'. IX Zambo *ur-i* febbre, ecc.

wi, wiin Austr., *veni* Koita, ecc. — *ué* Sandeh, *we* Gbea
oki Mafulu (cfr. *uku* Galela) — *-oki* 'fumo' Bantu

Fumo

quia-quia Austr. 94, *ku-* 'affumicarsi' Tamil — *χui, γui* Iraku, *n-guío* Golo, *e-kó* Akka

III gr. Avaro *ḳu, kχuj, kχoj*, V Turco *kuä, kö, köjä* fuliggine, VIII *ku, khü, khō*, Ostjaco del Jenissei *kū, ku'u, ku'o* fuliggine, IX gr. Pano *kui, kuhi*. — II Dair *kwin-du*, Garko *kwin-de*, III Tindi *kuĩ*, Udo *kuin*, IX gr. Pano *kuín, kohín, koane* = gr. Takana *guani* (= Austr. 92 *goan*).

kemu-r, kamu-r Miriam — *an-gímŏ* Madi, *n-gimé* Sandeh

Austr. 95 *koomi-ri*, ecc., esattamente = III Georg. *kom-li*. Senza il suffisso abbiamo anche III Tsachur *ḳuma*, Agul e Tab. *ḳum*, Rutul *χum*, cfr. Georg. *km-ewa* profumare. Cfr. col significato di 'nebbia':

kom Sungum., *γōm* Bongu — *komi* Bambara.

Con suffisso affine: V Samojedo Ostj. *süm-de* da **küm-de*, Motor *kjun-du*, Tavgy *kin-ta*, IX Cahuillo *kumi-t*. — Un tipo simile è Austr. 113 *koopoo*, 115 *kopo*. Cfr. IV Russo *kop*, VII Hula e Keapara *kobu* (Figi *kuvu* da **kupu* vapore).

kul-ba 'fuoco' Austr. 69 — *kulu* Sango dell' Oubangui-Chari
goré-n Bogadjim — *kōr-m* Copto S.

Austr. 11 *kooree*, ecc., III Cec. e Thusch *kur*, IV Serbo *kur* V Turco *ḳuru-m* fuliggine (= II Copto *krō-m* fuoco). In Austr. anche forme con vocale *e*, come 16 *keri* e 17 *kerra*, le quali si spiegano con Uaripi *a-koera*. Si noti Austr. 12 *gooree*: Bogadjim *goré-m* = Austr. 25 *geree:* Kamoka *gere-p* fuoco. Il vocalismo di *gorém* è identico a quello del Latino *cremo*. Vocale *a* in IX Costano *kar* (cfr. Latino *carbo?*). — Un tipo simile è Austr. 101, 106 *koodoo*, 102 *kootoo* (Kai *hosa*), cfr. III Dido e Chwarsci *guṭ*.

Acqua (p. = pioggia)

ma- e *-ma* P., *ma* Elema, *ma* p. Poom — *ma-* B., *mā* Gura, *mmà* p. Barambo
ma-mi Domara — *mā-mi* pl. Assiro
mai 'fiume' P. 18—22, *me* 'mare' 36 — *ma'ai* Iraku, *māyo* 'fiume' Pul

ama Domara, *āma* Mairu, *amm* Kur. *ama-* B., *ama* Pika, *āám* Adam. 18
amu Austr., *amu-* Malto *amu* Alege, Bode, Karekare
omo p. Kowiay, *umu* Amara, ecc. *omo* Nki, *um* Muzuk
lamu p. Nala *lam* Legba
koma, kuma, ecc., Papua e Austr. *kom* Temne, Mose, *e-kumá* Akka
jamu 'pioggia' Kowiay, *jamo* id. Mairassi *jam* 'pioggia, acqua' Adam., *jam* 'mare' II
ieme 'pioggia' Manukolu, *imu* id. Mekeo *jem(i)* 'acqua' Adam., *jem* id. M.-Mus.
jūm 'pioggia' Andam. *jŭm* 'acqua' Adamaua 12

Sono concordanze molto precise. Per *jam* cfr. V Samojedo *jam* mare, IX Ciuk-cio *iam-iam* sale, Tonkawa *yum-om* pioggia. Ma vi sono poi molte forme senza *j* iniziale.

ro-rou 'pioggia' Toaripi *a-rū* 'pioggia' Nuba KD., *ru-a* Hausa

Notevole per lo *r* iniziale, che non è frequente. I 'Pigmei' *ruba* acqua, II Nandi *rob,* Somali *rōb,* Afar *robe* pioggia, Galla *roḇ-* piovere, Tatoga *roḇ-t, roḟ-t* pioggia, Suk e Nandi *robo-n* piovere, Bari *ru-* to water, ecc., VII Aurora e Meralava *reu* pioggia, N. Guinea ingl. 18, 31—33 *ga-rewa* (= II Suk *ka-robo-n)* id., VIII Lushei *ru* piovere (> Thado e Siyin *yu),* Lepcia *rūa,* Birm. *rwa,* Bahing *rwā-wā,* Cin mer. *yōō* da **rowo,* Cinese *yü* piovere, Mikir *a-rve* pioggia (= II Nuba *a-rw-* id.). Il significato generale è 'pioggia, piovere' salvo I Pigmei *ruba* acqua e VI Uaripi *ma-roro-ra* id.

ak, aak Hatzf., *akke* Galela *akko* ba-Kiokwa, *akka* Giangaro, ecc.

È il tipo del Latino *aqua,* cfr. II Chamir *áḳŭ* ind. *aḳŭā́,* III Abch. *akhva* la pioggia, VIII Kwi *aka,* IX Pomo *aka,* Iquito *aqua,* ecc. Si noti Koliku ecc. (Papua) *j-ag* = Austr. 120 *y-akko* = IX gr. Pano *y-ako.* In luogo di *y-* si trova anche *w-,* onde si spiegano prob. le forme come *ok* delle lingue dell' Alto Fly, Austr. 74 *ooko,* ecc., IX gr. Mascoghi *ōka,* ecc.

Albero

kora Elema *kora* 'bosco' Padebu, Gbea, *kora-n* 'legna' Galla
kola Savo *kola* 'bosco' Gbea, *kola-i* 'bastone' Teda

I anche Munsci *i-kōr* bosco, II Somali *ḳor* legna, III Agul *kur* albero, IX Guatuso *kóra* albero, legna, tronco, bastone (anche 'osso'), Terraba *kor* albero. — I anche Kru *kula* albero, II Begia *kŭála-i* bastone, Kulfan *kōl* id., VI Awabakal *kola-i* albero, legna, bastone, Drav. *kōl-u* bastone, VII Müöng 11 *kǫl* tronco, IX Ostjaco del Jenissei *kol* tronco d'albero.

kai-pui (: *pui* wood) Saibai *χai-i* 'bosco' Ufiomi, *ki* Ham

Con *kai-pui* concorda Austr. 117 *kai-bool* wood. Per I aggiungasi: Opanda *o-či,* dial. *o-ki* e *a-ke,* Yoruba *i-gi,* Sango dell' Oubangui-Chari *kẹ-kẹ.* Cfr. II Ott. *hei-, ay-,* Egizio *χe-t* Copto *še,* III Georg. e Thusch *χe,* V Giapp. *ki,* VII e IX *kai* con dittongo.

i-ti 'fuoco' Oru-Lopiko *i-ti* 'legna' Yoruba
i-di Papua 24—34 *i-ti* ki-Kussu
i-ri Papua 17 *e-li, e-le* Bantu nord-ovest
ŏn-a-ti 'scorza d'albero' Oenge *a-tí* pl. Nalu
śeḍi Tamil, *ćeḍi* Malayalam *a-šet* Mbe, *ket, keti-* Nandi
čeṭṭu Telugu *ol-ǵetta* Masai
giḍa Canarese e Tulu *gēd* Somali, *gēdi-* Ndorobo

Le ultime tre serie sono più specialmente nilotico-dravidiche.

Noce

guso Jibu *guša* 'ground-nut' Nupe, *ĕ-gōz* Ebr.

II Kabilo *a-gusi-m* albero del noce, III Georg. *ni-gozi* noce, IV Indoeur. **kos-lo-* nocciuola, V Turco *koz* noce, VII Nuova Georgia *n-gos-ara* noce di cocco.

Maiale

kau Arfak *n-go* Melong, ecc.
kuí Oenge *n-gōi* Bulu, *n-goé* Jaunde

I Duala *n-go-a*, Ewe γ-*a*, III Circasso *qo*, Abch. *hf^{ü}a* Thusch χ̇-*a*, VII Melan. *qo*, *qo-i*, *qo-e*. I suffissi vocalici sono dunque *-a*, *-e*, *-i*.

Cane

gòtĕ Tugeri — *kuti* Shambala
hoda da **kɵta* Kamoka e Poom — *kuta* ʿAfar
otu Domara, *otthoo* Austr. 13, *koodoo* 94 — *kutu-ru* Pul e Kanuri
hotthe-r Austr. 15, *utte-r* 14 (*-r*?) — *kutu-ru* Pul e Kanuri

La diversa vocale finale serve in VII Korwa a indicare il genere: m. *kuttū*, f. *koṭī*. Rappresentato in I, II, IV—VIII. — Forme con liquida mediana trovo solo in lingue australiane:

kalli — *kalē* Logone e Hausa
keli, *kellu* — *kellé* Adamaua 7, *kele* Hausa dial.
kolli, *kulli* — *kulí* Shambala, *kulé* Lele e Binyinu

Però Papua 45 *sari* è = II Galla *sare* cane, III Karata *sare* volpe.

Topo

tsi-kir Augustafluß, *si-n-gir* Valman — *gere* Mano, *dži-gir* Nuba M.

Inoltre: I Gbese *n-girā*, II Masai *en-džirí*, Libico ζε-γερι, IV Sanscr. *girí-*, V Mordv. *če-jer'*, Mangiu *si-n-geri* e *le-n-geri* da **gle-n-geri* (radd. con dissimilazione). Cfr. VII *gi-giri* dente.

Uccello

ori Elema, ecc. — *ny-ore* Orungu, *n-gw-ori* Gbese
yarri Austr. — *are* Lendu, *arí* Akka, *ko-ari* Bosch.

III Georg. *or-bi* aquila, IV a. Slavo *orĭ-lŭ* id., ὄρ-νι-ς — VII Khmer *yēr*, VIII *arr-*, ecc.

Nido

pek Miriam — *fai* Vei, *fai*, *fē* Nuba

V Mangiu *feje*, Finnico *pesä*, ecc., VII Mon *sa-pāi*, Khmer *sā-pŏk*, IX Chitimacha *pai*, Atakapa *pa*. Cfr. I Efik *e-fō-k*, Atjülo *po-γo*, V Altaico **puja*, Sirj. *poz*. — Con *b*: II Copto *bē*, III Thusch *be'*; VIII *bū*, *a-bŭ*, *ra-bū*.

Uovo

ge Sungumana — *-gẹ* Bantu, *e-ge* Igala, Afudu, ecc.
a-be-gi Papua 35 — *-be-gj-ọ* 'seme' B., *bái-dj-a-* Sem.

I Ewe *gi*, *ǧi* generare, partorire, Nupe *gi*, *ǧi* τέκνον, Wolof *dji* seminare, *dji-u* seme, *dj-u-ra* generare, partorire, Atjülo *dj-ọ-γa* begatten, VI Bongu *gē* seme, frutto *ū-gí* seme, rampollo (: *ū* penis), VII Khasi *py-ǧei* seme, *ky-n-ǧa* genus, VIII Pumpokolsk *e-g* uovo = I *e-ge*, Arino *an-g* = I Okuloma *an-yi*, Kotto *gei-* partorire. — Per la seconda serie v. Less. 147 seg.

bī Kurukh, *a-be-gi* Papua 35 — *bi*, *be* Bantu-Sudanese
muru Domara, *mor* A. 169, *murre-k* 204 — *mur* 'arrondir' Serer, *mur-* 'rollen' Hausa

V Osm. *ju-mur-ta*, ecc., IX Murire *muru-e*, Move *murú-ge*, cfr. anche gr. Caribico *ye-mure* testicolo. Il significato primitivo è 'rotondo', cfr. anche V Turco *ju-mur* rotondo, Tunguso *murú-ma* rund, rings. — Forme con *l*: VI Andam. *mulo*, ecc., IX Quekchi *mol*. Cfr. I Serer *mol* 'arrondir', VII Khmer *mūl*, Stieng *mul* rotondo, Khmer e Stieng *muol* drehen.

fare Toaripi e Lepu, *parroo* A. 155 — *farǎ* Barambo, *para* Sandeh, ecc.
pali-nna Tasm., *pelle-ti* Narrin. — *pala* Gmbwaga, Gbanziri, ecc.

Serpente

kovó Tauata, *kope* A. 115, *i-kob* Semang — *ọ-kōbo* pl. *i-kōbo* Tobote (gr. Gurma)

Andamanese *čupe*, *čubi*, Bea e Bale *ǧobo*. La palatalizzazione si spiega prob. con lo *i-* del Semang.

Coccodrillo

fua, *fua-i* Fujuge, *fuie* Koiari — *bā* Gã, *boa* 'varano' Grussi, ecc.

I Bantu 225 *u-ba* pl. *i-ba* coccodrillo, Alagian *e-va* caimano, Ewe *ve* varano, Songhai *bao* id., VII Malg. *wua-i*, ecc., IX Orari *va-i*, v. Orari pag. 57.

Pesce

kara-va Papua 32, 34 — ≠ *kára-ba* 'balena' Nama

qal-ba Papua 4 — *kul-* in *kul-lum* 'Afar

VII N. Guinea mer. (da lingue papuane) 'shark': 27 *kuala-wa*, 33, 34, 37, 38 *qara-bo*, 36 *qara-bua*, 39 *qara-p*, 8 *qala-ha*. Cfr. IX Nahuquá *kar-fa* piranha. — Senza il suffisso: I wa-Mbuba *koro*, II Galla *kór-tŭmi*, Nuba KD. *kárē*, IV Greco φάλλη balena, Germ. *kwala-* id., V Finnico *kala*, Samojedo *kola*, ecc., IX Cinuk *î-kolē* balena, Pampa *kal*, ecc.

Mosca

o-ro Uaripi, *o-ro-pe* Elema — *rwai* 'mosquito' Taita, *ǫ-do* Akasele

VII Santali *ro*, Mon *ruoi* o *ruai*, Sakai *rōi*, ecc., mosca. Molto notevole anche per lo *r* iniziale. Più notevole ancora è la serie VII Mundari e Ho *roko*, Kurku *ruku* mosca, IX Orari *ruke*, Otuke *ruka* id., cfr. Papua 34 *bebe-ruka*, ecc., farfalla.

guab Manikam, *guapo* Gaima — *'ff* Egizio, *af* da *'af* Copto

VII Szeak-Bagili *guab*, Bilibili *gábu*, Karkar *gube-dai*, Mota *γava*. Cfr. V Samojedo Kam. *khöb* vespa, IX Tupi *kaba*, *kawa* ape, vespa.

buli Saibai, *bul-bul* 'zanz.' A. 108 — *bool* Filyam, *sa-bulo* 'zanz.' Hausa

puli-mu Andam. Chariar — *e-puli-mut* 'zanz.' Matatan

moroo Austr. 208 — *e-mure* 'zanz.' Yoruba

boreme Yela, *borema-n* Austr. 196 — *o-barma* z. Pepel, *ba'arma* Iraku

buppa Austr. 62, *da-baboo* — *-bǫbǫ* 'ronzio' B., *zĕ-būb* Ebr.

Zanzara

gwani Bangu, *kain*, *γain* Bongu — *kanĕ-'ō* Somali

kuni-a Koiari, *koonai* Austr. 8 — *kane-'ó* 'Afar-Saho

Con *kain* cfr. V Ostjaco *kajńi*, con Austr. 46 *koinyee* cfr. III Buduch *gujni*. E tra le numerose corrispondenze precise caucasico-australiane si aggiunga: Austr. 130 *ko-gunni-a* (radd. di Pap. *kuni-a)* = III Lazo *ko-γoni*, Suano *kў-χnj*.

nangi-t Merauke, *nanga-t* M. Fly — *ngángā* Kunama

La forma *nanga-* concorda con V Samojedo Ostj. *nanga*. Cfr. VI Bongu *nínig*, *niniga* mosca = Sam. Kam. *neneg* Jen. *neneggo* zanzara, Austr. *ninga*, *nenga* mosca = Sam. Ostj. *nenka* zanzara, ecc., inoltre I Pul *ńaku*, *ńaki* ape, III Thusch *neχ* id., V Vog. *ńiχ* made, IX Itonama *o-niko*, *mo-niko* zanzara.

Uomo

gara 'maschio' Saibai, *gar-kai* Kauralaig — *gurá* Adamaua 9, *n-gora* Pul

kore erg. *kore-ko* Awabakal — *gor-ko* Pul, *gor g-* Wolof, *koro* Dairi

karu Toaripi e Motumotu — *har* 'vir' Songhai

bun-gil Austr. 96, *unya-gile* Oenge — *gilu-* Chamir

Ometto per brevità le numerose corrispondenze degli altri gruppi. Queste sono assai precise, specialmente la seconda (cfr. anche Andamanese *kåro-k-*) e la quarta, con la quale confronterei III Kürino *γül* 'vir' prob. da **gu̯il*.

mo Yela, *mu* voc. *mué* Tauata — *mo* gr. Mande e Gã, *o-moi* Egbele

mean A. 159, *-man* 91, 97 — *manu* Udom, *mánn-ō* Sidama

a-mana-ga Kokila = *a-man-goo* A. 15 — *mán-čō* ind. Hadiya

marri Austr., *maro-n* 'capo' Arop — *mari* 'signore' Mande, *mar'* Arabo

Anche qui ometto per brevità le numerose corrispondenze degli altri gruppi. Notevole il significato di 'signore, capo' del tipo etrusco *maru*, lat. *Maro* (cfr. VI Arop *maro-n!)*.

yerro Austr. 98, *are* 'marito' Brahui — *eró* Tem, *aró* 'maschio' Nama
rabu Papua 5, *araba-i* 'maschio' 45 — *rába* 'maschio' Begia

Papua 10 e 11 *aru-bi* uomo (Varop *ar-ví)* = Nama *aro-bi* maschio (prob. Hausa *loba* e Galla *luba* penis). Con *l* abbiamo Papua 4 *la* uomo, Afar-S. *lab*, *laba-*, Som. *lab* maschio = VIII Manipuri *lābā* maschio di animali.

Donna

a-γán 'moglie' Bongu — *ʿawān* 'moglie' Arabo, *kane* Atjülo
quani, *cuani* Tasmania — *n-guan* Efik, *na-kwan* Bari
kóne-gu Telei (Bougainville) — *guni* Sara, *-guna* 'girl' Bantu 4 b
gina-ia, *gain*, *ken* Austr. — *gine-i* Soso, *o-γínā* Bilin, *qena* Galla

Tipo universale γυνή, Less. 66 seg. Una concordanza speciale si ha per il significato di 'madre' tra Austr. 183 *goonnee*, 190 *gunnee* (cioè *gunni* = VII Gadaba *gunni* donna), ecc., e II Bilin *ganā*, ecc.

gali Manikam, *n-gali* Burumana — *-gali* 'donna, ragazza' Bantu

Sungumana *a(ṅ)-gli*. Concordanza molto notevole. Altrove *ali* e *gali*.

Bambino

bari Elema, *barree* Austr. 167 — *bar* 'figlio' Aramaico

Padre

apa-i Papua 45 — *ape* da **apa-i* Pagiade
papa-i Austr. 207 j — *papa-i* Filyam
apa-ri Austr. 104 — *fá-re* Bulanda

Madre

ine Papua 32, *in* Andam. — *inā* Saho, ecc.
nene Papua 34 — *nene* Pul, Isiele, Sobo
a-dei Papua 44 — *n-dei* Wolof, *de* gr. Mande e Kru

Testa

koka Austr. 40 ecc., *kukk*, *quku-* Drav. — *kogo* 'Hinterkopf' Suaheli

IV Greco κόκκυ-ς·λόφος Hes., V Samojedo Ostj. *kūk*, *kok* capo (trasl.), Burj. *kūko* Kopfhaut, Finnico *kukku* cumulus, apex mensurae, VIII Meithei *kok*, Thakpa *gōk-ti*, IX Chanichana *eu-kuku*, Pampa *ya-gugu* (cfr. Aponegiecan *i-kóka* fronte). — Austr. 48 *koon-koo*, 106 *kunka* = I Mande *kung*, V Samojedo Ostj. e Kam. *kong* capo (trasl.). — Austr. 41 ecc. *kaka*, Oru-Lopiko *kakao:* IV Sanscr. *kakú-d-* e *kakú-bh-* cima, Lat. *cacū-men*, IX Miranha *thanü-quako*, Mobima *ba-quaqua*. La seconda sillaba di *kakao* ricompare in VIII *khau*, *a-kau*, *a-kāo*. — Austr. 95 *gigi*, Sikube *gigi-nafe:* IX Zapoteco *kike*, Tapijulapa *koba-kek*. Cfr. Mabuiag *kuiku*, Tasm. *cuegi:* V Mong. *χuiχa*, Tung. *kuika*, Mangiu *koika* Kopfhaut, IX gr. Guaicurú *koik*, *kaik*.

Non trovo per ora il tipo *kor-* in lingue papuane. Però abbiamo il derivato:

kere-m Miriam, *kar-m* Austr. 161 — *gír-ma* Begia
gor-ma Karkar — *gúr-ma* Begia

Inoltre accanto ad Austr. 156 *kartha*, 42 *kurty*, ecc., = III Arci *kharți*, Thusch *khorth*, abbiamo:

kati, *gate* Papua, *kat(t)a* Austr.
kotta, *kutta* Austr. — *a-kóte* wa-Mbuba

Il Brahui *kaṭu-m* ha il medesimo elemento finale che è in Miriam *kere-m*, ecc. — VII Mon *katau*, Ceram (Gah) *ulu-kati*, Savu *katu*, Melan. *qatu*, VIII Tungthu *katu*. — IV

Greco κόττα, κόττη (donde κοτύ-λη bicchiere), IX Chitimacha *kut(te)*, Moqui *kóte*, cfr. anche Jemes *kotah* fronte. — Il melanesiano *qatu* collega la prima con la seconda serie.

o-gobi Papua 38, *kobbye* Austr. 176 — *bi-gof* Banyun, *wu-ofa* Biafada
gaba-te Marangum — *ma-gafa* pl. Biafada, *i-γaf* Berb.

Per le numerose corrispondenze v. Less. 49 seg. Qui osservo che l' elemento finale in VIII Takpa *gōk-ti*, VI Austr. *kar-tha* = III *khar-ti*, VI *ka-ti* ecc., *gaba-te* = Macdonnel Ranges *kapu-ta* = Latino *capu-t*, non è un suffisso, bensì è = Bantu *-tọ* testa.

Capelli

tita Papua 14, 15 — *-titi* Bantu, *tit* 'filo' Bilin
sasa 'radice' Papua 15 — *mu-sasi* Sumbwa

Bilin *tit* ind. *tir-ā*. Con questo *tir-* da *tirí* cfr. Greco ἔ-θειρα da **é-therị-a* capelli del capo, criniera, θρίξ pl. τρίχες da **th(e)rí-kh-* capelli. — Con la seconda forma cfr. VII Khmer *sāsay* filo, nervo, vena.

ra-fune P. 36, *puna* Tag. e Pis. — *ra-fón* Temne, pl. *a-fón*

La concordanza nel prefisso ha grande valore. Questa parola è bene rappresentata in V: Mordv. *pona*, Cerem. *puna*, M. *pon*, *pun*, ecc., Mangiu *fuńe-χe*. Austr. 104 *poin-gu*, 105 *pun-dju*, 69 a *pun-tu* capelli (Daktyerat *pon-do* testa: VII Formosa *punu*, *puno* id.). A VII Lifu *pene* capelli (Paumotu *penu* testa) corrisponde I Teda D. *de-feni* capelli (: *dâou* tête).

búi Kuni (semi-melanesiano) — *buy* Nyelim, *bi* Sudan., ecc.
ūlí 'peli' Bongu, *wuly-a* A. 65, *wulo* 154 — *ulai* Copto

III Basco *ulje* lana, capelli, VII Kharia *ulu-i*, Melan. *(v)ulu*, IX gr. Costano *uli*.

Occhio

ma-geri Papua 38 — *ma-gira* pl. Fada, *gire* gr. Kru
yere Papua 8 — *yire* 'sguardo' Pul
ire-u Papua 7, *ira* Pen. di Coburgo — *iri* Ndakko, *ir* 'fronte' Zenaga
yar-da Austr. 4 — *yar-t* Egizio
ini Papua 44, 45, *ine* Varopu, *yina* Aug. — *eni* Asante, *gini* Mubi, *inya* gr. Mande
itau Oru-Lop., *tao* Gaima — *ito* Kamba, *ido* Hausa

L' ultima serie è molto diffusa: III Suano *the*, Georg. *thva-li* dial. *tho-l*, IV Latino *tuē-rī*, VI anche Andam. Bea *ī-tā-*, Bale *ī-toa*, Juwoi *rē-tāū-*, ecc., faccia, VIII Khamti *tā*, IX Seri *ito*, Yuma *ido*, gr. Takana *eto*, Itene *to*, poi *tai* Cinuk, *tao* gr. Choco, ecc. Una combinazione delle ultime due serie si ha in II Saho *ʿin-tí* (: Sem. *ʿain)* e *ʾin-tī*, Somali *in-do* per **in-to*, forma che coincide col lontanissimo IX gr. Tapuya *in-to*.

Bocca

to 'orifizio' Binandele e Amara — *to-* 'porta' Guresha, *t'j-t* id. Egizio
tou Yela, *tau* Elema, *tu*, *taw*, *towa* Austr. — *tu* Bosch.
tookoo Austr. 85, *tooga* 93 — *tok* Nilotico
tunga Austr. 121, ecc. — *min-tunk* Bola, *in-tunja* 'orifizio' Zulu
sud-ā Kui — *n-sud* Balu
mui Miriam, *mui* 'the inside' Mabuiag — *mọ-* pref. 'entro' Bantu
e-mo 'fronte' Sogeri — *ĕ-mo-* 'innen' Egizio
mon Maclay-K. 3, *muna*, ecc., Austr. — *munu* Penin
mundo A. 211, *mundi* 'avanti' Malto — *ku-mundi* 'avanti' Gangi
mugu 'fronte' Andam., *monge* id. Jibu — *muk* 'fronte' Bulom, *muku* Muzuk

ape Papua 18—22, *pe* 40 — *af* Somali e Geez, *pē* Ebr.
abe 'bocca, porta' Papua 35 — *abo* 'porta' Ci, *abo* Madi, *ab* Bilin

ava Papua 34
be Papua 39
e-bere 'labbro' Papua 36

ăfa Iraku, *afā-* Geez
be-be Okuloma, Ucio
a-biri 'labbro' Zaghawa

Lingua

mana-ne P. 36, *t'a-mina* Bangu
mien Sungum., *mena* Tasm.

miná, miná-nä Sandeh
o-men Akurakura

e-long Kai, *-lang, -long* Austr.
alan-dange Oenge

lang Dembea
lanχe Dembea, *lăṅkī* Bilin

VII Kurku *lāng*, Juang *e-lang*, Santali *a-lang*, Malacca *pĕ-leng*.

Dente

gi Maiari, *ǧi* Binandele, *gi-a* Austr. 179
e-gi, e-γi Koiari, *e-gi, e-i* Sogeri
en-gee-gee Austr. 4
a-gi, ka-gi Maclay-K. 1
ka-gina Domara, *yinna* Austr. 190
yira Austr.
n-gaal Austr. 92, *nu-gala* 129
giri, giri-u Papua
alági Manikam
eeragee Austr. 13, *earragi* 14
yarga-n Austr. 97

zi Ham, *iroma-gi* Kanyop
e-yi Ota, *e-zi-e* Mbofia, ecc.
n-gi Guresha
da-gi pl. *ka-gi* Kondjara
-gino, -ino Bantu, *n-gina* pl. Dzelanga
n-gire Kono
en-gel Turkana, *kala* Kiamba e Bari
gili- Nuba mer., *u-gĕr* Berbero
lāke Lur, *ilíg* Somali, ecc.
erkŭ, irqŭ Quara, *irqŭi* Agaumeder
yerkŭ Quara, *yirkŭ* Dembea

Il tipo semplice anche VII Savara *ǧi*, Gadaba *zī*, Nengone *ge*, Malese *gi-gi*, Marshall *n-gi*, IX Chitimacha *hi*, ecc.

Naso

nò-nò 'narici' Miriam
no-nor, nu-nor id., *noor* A. 197
nuri-n N. England
nun-da Austr. 144, *nun-der* 143
hun-ge Sikube, *unu-ga* Kabana

nu-n Malinke, *nun-ka* 'odorare' B.
nyor Guresha e Bute, *ńur* Kandjaga
nyore Mose
e-nyun-do Fulup
hon-go gr. Tumak, *kon-gi* Ndokwa

Orecchio

qopāti Papua 16, *χebdā* Kurukh
kādu per **kātu* Tamil, *qeϑwu* Malto
tooka Austr. 17
tuonga Austr. 16, ecc.
turri Austr. 43

kábat Kanyop, *kéwat* Sarar
kato Afudu, *kwatu* Senga
togo Adamaua 23
tong Bantu-S.
tur Kandjaga, *turo* gr. Mande

La prima serie sarebbe assai notevole, però in I abbiamo un prefisso *k-* (: Sarar pl. *i-bat)*, che del resto è identico a quello della seconda serie. Non so come spiegare VI Oru-Lopiko *kata-kapota* 'orecchio' (Tauata *kepa* da **kepat?)*. Il tipo ricorda quello di *caput*.

i-piko Eikiri, *-poko-, -boke-* Andam.

m-bogo-go 'Ohrloch' Ilamba

pel Miriam, *pel-* Tasm.
wirm-poolo Austr. 199

phili-ka 'udire' Konde
puli-ka 'udire' Suaheli

V Lappone *pelje*, Mordvino *pilä*, ecc., IX Araucano *pil*. In I e VIII tipo *bil* con sonora iniziale.

mo-kúôl Valman, *kul-, gul-* A.

n-guli, n-goli, n-golu gr. Mande

Petto

amu Papua e Austr. — *amu-* 'poppare' Bantu
bere, *biri* Austr., *beri* Domara — *-bele* Bantu
wal Koliku, ecc., *a-wal* Bongu — *pi-al* pl. *mi-al* Sarar, *i-yal* Koama

Ventre

tou Mulaha, *ţu-ţu* Kui — *tū* Nuba, *tau-a* Barea
deu-a Uberi, *de-du* Maiari, *da-ddo* A. 190 — *rē-du* pl. *dē-di* Pul

Si aggiunga: II Kulfan *to* ventre, Bari *töwy-li* id., Masai trasl. *tau* mente. Corrispondenze in VII e IX, per es. VII Wa *tu*, Angku *ka-tu* ventre, Bahnar *pö-täu* fesses, abdomen, IX Carabó *i-tou*, Cayapó *i-tú* ventre, Marauha *na-tỳ* id., *u-tỳ* viscera, *no-ty* mamma, Guaci *ie-t* ventre, Mayoruna fera *ši-tou* dom. *i-tou* id.

bidi Amara — *bīd* Wolof, *biddi* 'ombelico' Tegele
le-bud 'ombelico' Dungerwab — *fudi* Soso, *fūd* 'omb.' Nuba, *da-budi* id. Kanuri
pīr Gondi — *firi* Vei, *e-fer* Okam, ecc.
puṛa Malto — *pure* Kisi, *furi* Soso, *furo* Okuloma
ka-puri Arfak, ecc. — *ka-wule* 'omb.' Isala, *ka-bule-t* id. Bari
buloo Austr. 136, ecc. — *wule* 'ombelico' Tem
burru Austr. 183, ecc. — *buru* Barambo, ecc.
kueba Bongu, *keppa* A. 120, *coopo* 'omb.' — *kubu* 'omb.' wa-Kumu, *i-kob* id. Okam

I Pedi *mọ-khuβu* ombelico, Pok. *tji-kovu*, Runda *mu-kof*, Anang *a-kob*, Ewe *a-gobo* id., V Osm. *göbă-k* id., IX Alakaluf *kopu* ventre.

kure Amnat — *kuri* gr. Kru
e-kore 'omb.' Elema, *lo-kore* id. Uar. — *e-kuro* Bini, *o-koro* 'omb.' Kupa
gura-m Hatzf. — *kiri-mmu* 'utero' Assiro

Il suffisso *-m* anche in IV Pruss. *kēr-men-* corpo, V Ciuvasso *χĭra-m* ventre. III Mingr. *khvara* da **khora*, IX Orari *kuri* (identico a I *kuri*).

Escrementi

bī Bongu, *bi* Sungumana — *-bi* Bantu
pī Dravidico — *fé* Ewe, *fē* Ga, ecc.

IX Orari *pe*, Colorado *pẹ*.

Mano

ada Iworo — *ad* Barea, *y-ad* Sem., *gu-adá* Nupe

Unghia

fodo Mafulu, *bådo* Bea e Bale — *ko-fodo* Pagiade

Andamanese 3—5 *pute* = Errub *pot*. Questa parola è prob. contenuta nel Singhalese *niya-potta*, che sembra essere un composto di sinonimi *(niya-* è il Sanscr. *nakhá-)*. Korona *bodo* claw = Mafulu *bodo* dito = Andam. *bådo* unghia.

Piede

kuku 'foot, toes' Mab., *kuku-* Kunini — *ni-koko* 'finger, toe' Moz., *kogo-d* Nuba mer.
ada-koka 'unghia' Koita — *koko* 'unghia' Boko, Bagr.
kwak Burumana, Koliku, Male — *čilu-kwak* 'artiglio' Bari

III Cec. *khuog*, Kürino *khwač*, IV a. Slavo *kogu-tĭ* unghia, V Sirjeno *kok*, Votjaco *kuk*, VII Maleop. *kuku* unghia, Tonsea ecc. *kuku* piede, VIII Dhimal *khokho-i*, Mru *khuk*, Hainan *kok*, IX Cibcia *koka* unghia, *goka* gamba, Ona *koč* id.

suge, *suku-* Sikube (= Kabana) — *suk* 'ferse' Nuba, *sūḳ* 'crura' Arabo

IV Greco σύκχο-ς soccus, V Tung. *u-sugu-i* 'ferse', VII Malese *suku*, Mad. *soko* piede, IX Mazateco *tsoko*, ecc., piede.

Pelle

kooloo Austr. 34 — *kolo* Kpelle, Gbandi, *kulu* Songhai
kooroo Austr. 186, *i-kora* Austr. 7 — *koro* gr. Mande, *kor* Bulom, *kuru* Songhai

III *kule*, *kuli*, ecc., VII Maleop. *kulit* pelle, Bis. *kol-kol* pelle di pesce.

A questa serie si collega con molta probabilità la seguente:

Scroto, testicoli

kolé-te scr. Tauata — *ḳŭala-t* test. Amharico

Infatti abbiamo: I Mossi *kolo-γó* sacco, Banda *kolo-bo* e *kolu-bo* testicoli, II Bilin *ḳŭelă*, *kŭlă* id., IV Sanscr. *kūlya-* id., Latino *cūleo-*, *culleo-* sacco di cuoio, scroto, *cōleo-* scroto, Lit. *kuli-s* sacco, *kulí-* m. e *kulē* f. anche 'scroto', Russo *kul* sacco, *šulja-ta* testicoli, V Finnico *kulli* scroto, testicoli, Lapp. *kuolla* testicoli, Sv. *kuola* scroto, IX Arawak 32 *ni-kele-sy* testicoli, 11 *nu-kalé-he* scroto, ecc. — Forme con *r* sono: II Nama ≠ *karà-*, Kafa *ḳŭrŏ* testicolo, IX Guatuso *kúro* id., Arawak 10 *nu-karé-he*, 16 *nu-kauré-he* scroto. — Il suffisso che è in II *ḳŭala-t* (cfr. Arabo *kulja-t* e Geez *kŭelī-t* rene), IV *šulja-ta*, VI *kolé-te*, fa supporre che VII Maleop. *kulit* 'pelle' sia *kuli-t* e non **kul-lit*, come è detto in Less. 99 secondo Brandstetter. Inoltre le forme come II Ufiomi *gudo*, Barea *geda* testicolo, IV Ted. *hode*, possono spiegarsi da **gul-do*, ecc. Cfr. del resto I Limba *koto*, Ndob *koat*, *kuat*, Songo *mu-kut*, ecc., skin.

ot-kobå Chariar, *kuba* Austr. 161 — *-koba* Bantu
koba-ra Austr. 164 — *koba-ro* Bissago
obi Mailu, *ubu-na* Domara — *-kobi* Bantu, *y-ubo* Duala
ot-kåpo Kede, *wa-kopu* Bangu — *kupu*, *kopo* Bantu-Sudanese
ot-kāpo 'bark' Kede, *kape* Namau — *-kwapa* Bantu 61
ot-kaba 'bark' Chariar — *kab* 'scarpa' Somali

Il tipo *koba* è universale e significa 'pelle, cuoio' e 'scorza', talvolta 'scarpa' (I Vei *kōwa*, *kōa* sandalo, scarpa, II Somali e Galla *koba*, Galla anche *kōbē* o *kōpē* id., Somali *kab*, Afar-S. *kabe-lā*, Nuba mer. *kua-re)*. Da 'scorza' deriva 'barca' (v).

pál-togo Valman, *pal-ta*, *pula*, *pul-ta* A. — *polo* 'cuir, écorce' Sango dell' Oubangui-Chari
pōrĕ Tugeri, *paur* Miriam, *pura* A. — *pro* 'cuir, écorce, peau' id.
teri-m Dungerwab, *thilli* Austr. 114 — *tele* Kredj, *ka-tel* Bola, ecc., *ke-tila* Pepel

Osso

kō Papua 1 — *kō* Suk (ind. *kōwō)*
kwar Papua 2 — *χoari* Soso
kwod Papua 3 — *kōd* Nuba D., *-kodi* Bantu 125
kut Papua 4 — *kote* Gagiaga
gosa Papua 14, 15 — *kōs* Nuba M., *kōs* 'corno' Begia
kita Papua 44 — *kit* Nuba KD.
kisa Papua 44, 45 — *i-χes*, *i-γes* Berb., *gēs* 'corno' Som.

Queste concordanze sono senza dubbio notevolissime e le varie forme si chiariscono per mezzo di quelle oltremodo arcaiche dell' Ottentoto. Abbiamo: Nama m. ≠ *kŏ-ba*, f. ≠ *kŏ-sa* osso, l'osso, n. ≠ *kŏ-i* un osso, inoltre ≠ *kŏ-ti* plurale femminile, in origine collettivo. Con ≠ *kŏ-ba* cfr. I Kandjaga *kǫ-be* pl. *kǫ-ba*, Guresha *ko-we* pl. *ko-wa*, II Nandi *kŏ-we-t* pl. *kŏ-we-k*, Suk *kō-wō* prob. da **kō-wā*, ecc. Con ≠ *kŏ-sa* cfr. anche IV Indoeur. *ko-s-* nello Slavo *kos-tĭ* osso (: IX Attakapa *ho-s* dente). Con ≠ *kŏ-i* cfr. II Dairi del Kordofan *ko-i*, Bari *ku-y-u*, III Lazo *kv-i-li*. La medesima forma è contenuta in II Turkana

e-koi-t, ecc., onde si spiegano le forme di 6. e 7. da **kwi-ta*, ecc. Infine con ≠ *kó-ti* va II Lattuka *o-γo-tti* insieme con le forme di 3. e 4. — V. 'lancia, freccia'.

soro Papua 11 — *soro* Teda, *sulu* Vei

III Georg. dial. *zol*, ecc., Glott. 565.

Sangue

kurru Austr. 213, *kooroo* 61, *koorai* 119 — *kóre* Sandeh
kur-te Austr. 69 — *koro-t* Suk e Nandi
gurru Austr. 190, *gooroo-ba* 195 — *u-ggur* G. Midob
ker Manikam, *kero* Timbora — *o-ger* G. Dairi, *ger* Nuba

II Suk e Nandi *kwer* bleed, Somali *goro-r* nose-bleeding, Scilluk *kwāro*, Masai *keri*, Berb. *aze-ggwar* rosso; III Basco *gorri* rosso, Agul e Tab. *guru-*, Tsachur *gera-n*, Karata *χero-b* (= Austr. 211 *kooro-ba)*, Andi *χiri* rosso; IV m. Irl. *krū*, Lit. *kru-vi-*, a. Slavo *krŭ-vi* (= Austr. 83 *kru-wi)* sangue; VII Yengen *kura* sangue; VIII Tib. *k'ra-g* id. (cfr. Austr. 212 *kroo-k)*. Significano 'rosso' le forme papuane Koiari *kori-ka* e Koita *kere-kare*.

gwal Dungerwab — *gēl* da **gwēl* 'rosso' Nuba KD.

Villaggio

gure Burumana, Koliku, Male — *gure* pl. Pul, *guri* Som., *guro* Gio
kure Bogadjim — *kuro* Kru, *kur* Wute, *ḳurj-a-* Arabo
gola 'casa' Yela — *gola* Som., *gol* 'enclosure, home' Nilotico

Casa

badi Papua MK. 5 — *-badi* Bantu 196
bede Andam. mer. — *-bed* Bantu 220
ad Papua MK. 4 — *-ad* Bantu 214, *a-di* pl. Akasele
wata Papua KW., *avet* Baining — *-wata* 'villaggio' Bantu 100, *-bata* 98

Barca

karap 'boat' Bangu — *-garaba* 'canoe' B. 64, 65, *-kalawa* 21, 54

VII Nekete (N. Caledonia) *korbâ* boat. Donde provengono lo a. Slavo *korabĭ*, *korab-lĭ*, il Latino *carabus* e il Greco κάραβος?

kap K.-Kai (= *kape* 'pelle' Namau) — *-kwapa* 'pelle' Bantu 61
komba-r 'bark, canoe' Austr. 166 — *-kombe*, *-kumbe* 'canoe' Bantu
kibe-ra Austr. 24 (cfr. Boj. *kob-r-)* — *kiba-ri* 'pelle' Mbamba
kobu-ṅ Kadda, *χubu-ṅ* Bog., ecc. — *kub* Nuba KD., *kb-n-* f. Egizio

Il Bantu *-kombe* 'canoe' è identico a *e-kómbe* 'pelle' dei wa-Longole (cfr. κύμβη insieme κυβερνάω, ecc., Glott. 211). Il quarto tipo ricompare nell' America meridionale: Mobima *χúbe* canot.

Remo

kav-i-a Merauke, *kav-i* vill. Y. — *kav-i-a* B. 127, *-kav-i* Adamaua 28

Freccia, Lancia

pere-nna 'woodspear' Tasm. — *pere* 'spear' Ebe e Musũ
bira 'freccia' P. 16, *birra* 'lancia' A. 69 — *a-bere* 'ago' Yor. *ber* 'lancia' Berta
were 'freccia' P. 10, *weera* 'lancia' A. 13 — *fere* 'freccia' Teda

I Niamniam (Adamaua) *biḷa* coltello, Kredj *bele* lancia, Were *belă* ago, Kambali *u-bele*, Tabwa *ka-biro*, Tjelanga *a-bira-nk* id., II Dinka *biri-d* ago, Masai *en-a-bere* lancia, Arabo *i-br-a-*ago. Il significato verbale si ha in II Dinka *bir* pungere, Arabo *a-bara* pupugit (scorpio, cfr. Shuli *la-bíri* scorpione). È questa la serie del Latino *ferī-re* accanto alla quale vi è la serie *forā-re:* I Kandjaga *ńü-voro* del naso foro > narice, Vei *foro* vuoto, II Kunama

boro forare, *bora* foro, IV a. Nordico *bora* forare, ecc., IV Cerem. *poro-le-* forare, Mangiu, *o-foro* naso, IX Orari *poro* foro.

gi 'spear' Bin. e Musa, *gidi-gi* id. A. 25 — *gi* 'freccia, lancia' Arago

Lefana *o-dyi* arco, Ci *a-gy-ang* freccia, Kredj *gĕ-bē* id., Dewoi *zi*, Yoruba *e-zĩ* lancia (= Dzekiri *e-dzĩ* dente, cfr. Golo *gin-da* freccia, Gbaya *gīn-di* lancia). Il Pul ha *gi'e* spine, *gi'a* grosso spino, pl. *gi'-o* = Ewe *dz-o* corno. E significano 'corno' II Quara *gī*, Chamir *gī*, *ǧī*, Som. *gē-s* Afar *gay-sā* (cfr. Lat. *gaesa*, Basco *gezi?*).

kote fr. Tauata — *kote-*, *koto* fr. Nandi, *kota-* pl. *kōti* Suk

githa 'war-spear' Austr. 136 — *a-kéte* fr. Yoruba, *-ket* Bantu nord-ovest

La prima forma corrisponde prob. a *kote* 'osso' del Gagiaga (Suk pl. *kōti* = Nama pl. ǂ *kóti)*, la seconda a *kita* 'osso' papuano, se non al precedente tipo *gi*. Con la prima vanno IX Eschimo *khot* freccia, Kariri *kotó* giavellotto; con la seconda II Tuareg *ta-γeda* lancia, V Mangiu *gida* id., VI Dobu (N. Guinea) *gita* spear, IX Aleuto *a-gida-k*, Saste *a-kidi*, Puelce *quit* freccia. — Le forme con *a* come II Ndorobo *kādē* freccia, Copto *kato* sagitta, IX *kata* freccia, Aleuto *a-hatha-k* id., hanno per base forme come I Ewe *o-χua*, Nupe *e-kua* lancia; cfr. Soso *χoa-ri* e Papua 2 *kwa-r* osso.

Corda

goda Papua 26, 27, 29, *a-goda* 3 — *i-goda* Zulu

gote Papua 32, 34 — *n-goti* Ronga

ki-γote Papua 32 — *ke-gotha* Kuyu

koti Papua 24 — *n-kot* Melong

ked Papua 9 — *n-ket* Balu e Bamcm, *n-kod* Ngoteng

kiri-a Papua 25, *eri* 43 — *ǧiri* Barambo

Queste concordanze sono senza dubbio notevolissime, come quelle di 'osso', tanto più che per ora trovo corrispondenze solo in V: Finnico *köüde-*, Est. *köide*. Vi sono invece molte forme con liquida mediana in I, IV, V, VII, inoltre abbiamo il tipo semplice *gói*, *gwé* in I—IV.

Cesto

kapi Evorra — *kapu* Suaheli, *kabi* 'vas' Copto

kap 'topf' Kai — *ḳafō* Geez, *kaʃe-r* Barea

ċōp, *ǧōp* Andam. — *ḳōb* Saho, *kupö*, *kufo-r* Bari

Cfr. anche Greco κόφι-νο-ς corbis, VII Annam. Ciam Stieng *hōp* schachtel. Prob. con *kap-*, *kop-* nascondere, coprire, chiudere.

Grande

bai-be Mafulu e Korona — *ba* Sudanese, *bai* 're' Bulom

Piccolo

kinie-le Bog., *kana-ra* Tasm. — *kine-r* 'poco' Nuba

Bianco

a-po Sungumana — *pho* Sandawe, *i-fo* Papiach

I Papiach *i-fo* bianco = Banda *i-po* luna = II Saho *i-fō* luce; v. Glott. 507.

Freddo

ka-kir Dabu, *kirroo* Austr. 123, 149 — *kíri-a* Ukambani, *keri* Teda

lu-kuru Maiari, *loo-kur* Austr. 85 — *ḳurr* Arabo, *ḳor* Galla; *kulu* Bagr.

terri-a Austr. 52, *tirow-l* 87 — *teri-a* 'tremare' Mpongwe, *tere-ge* id. Fumu

tere-m-, *tre-m-* Andamanese — *tete-ma* 'tremare' Bantu

thurru-n Austr. 197 — *ṭoṭo-ma* 'tremare' Bantu

Universale col significato originario di 'tremare', Less. 212 seg. In lingue papuane forme della terza serie, ma con iniziale sonora: Bongu *dorwā* freddo, Sikube *du-dura* (cfr. Austr. 134 *di-doora)* id., Miriam *dur-dur* tremante (di freddo).

gabu Mawata e Mabuiag — *kab* Dembea, *kab-kāb* 'febbre' Nuba
gebi-gebi Miriam — *kēf*, *χēf* Copto, *kib-kib* 'tremare' Chamir

La vocale di Kiwai *guba-dora* 'freddo' concorda con quella di III Avaro *qob* febbre.

Immaturo

pez 'immaturo (frutto)' Miriam — *beš* 'frutti, immaturi' Copto, *-bisi* Bantu

Buono

i-baro Oenge — *ware* Fulup, *a-wara* Kanyop
beri-nga Bea — *bere* Mandenga, *were-were* Fulup
booroo-ga Austr. 90, *a-vora* Varopu — *bori* Songhai
beli Sungum., *belé-k* Kadda, *bile-ng* Bongu — *bĕla-n* Bode e Karekare
bole Bog., *bole-ng* Manikam — *bĕla-n* Bode e Karekare

IV Arm. *bari*, Alb. *m-barę*, V Mongolo *baro-k*, VII Khmer *βar* bello, Malacca *bar*. — V Sirj. e Votj. *bur*, VII Khmer *βor* bello, Sakai *a-bor* (= VI Varopu *a-vora*).

n-gopu Valman, *-n-gupe* Tugeri — *kabu* 'dolce' wa-Bonyele

Tasm. *-kupa* buono, bello, Austr. *quabba*, *kapu*, ecc., buono, dolce.

Cattivo

beka Motum., *be-bega-e* Binand. — *-peka* Bantu 187
beia-i Binandele — *be* Bantu, *baya* Suaheli e Kunama

Andamanese Bea *ğa-bag-da* Bale *ğa-bog* = Semang *je-beg* e *ča'-bek* = IX Abiponi *aya-pék*, Alakaluf *ča-bak-ta*.

Ottuso

bóku 'stumpf' Nasioi — *m-bok* 'stupido' Konguang, *poko* id. Mutsaya
boko 'cieco' N. S. Wales — *-boku* 'cieco' Bantu
mogo-i 'stumpf' Kumb., *-mog* 'muto' Bale — *mugo* 'stupido' Aku

III Georg. *boko* émoussé, IV Lituano *bukù-* id., VII Figi *mata-boko* cieco, Pol. *poko* id., IX Sumo Hond. *tapa-puku-ná* sordo. — III Avaro *moχ-moχ* stumpfschwanz, Basco *moko-r* tronco d' albero, crosta di pane, ecc., V Mong. *moχo*, Burj. e Tung. *moko*, Mangiu *mək-to* stumpf.

Colà

u-tali 'there' Dabu — *-talę* 'lungi, lungo' Bantu

I Tonga *tala* au delà, II Arabo *tăli-ka* quella, *ţali-ka* longe abfuit abiitve (: I Yao *tali-ka* far, very far), *ţali-ba* longius abfuit, IV Lat. *tāli-s*, Greco dor. ταλί-κο-ς, V Tunguso *talā* là, IX Ghiljaco *tālá-ńč* weit entfernt, Jucaghiro *taluy* dort, Camc. *tal-k* lontano.

Bere

a-pī- Tugeri, *pai*, *poi* Andam. — *fi* Nupe
i-pi 'acqua' Austr. 7 — *pì* 'acqua' Scilluk, *pei* id. Nandi

IV Indoeur. *pī-* bere, VII Banks' I. *pe*, *pei* acqua, IX Aino *pe* id., Marauha *pi-to* bere. — Cfr. I Opanda *fo* bere, II Afar-S. *fū'* bere molto, IV Indoeur. *pō-* bere, IX Jumana *pu-ti* bevanda.

Coprire

kabu- Bongu — *kab-*, ecc., Semitico

Universale, Less. 134 segg. Per la vocale finale cfr. particolarmente IV Arm. *kaphu-* chiudere, Lit. *kepù-rę* cappello, V Turco *kapu*, *kapu-k* portone, Giapp. *kabu-* coprire, VI Telugu *kappu* to cover over, a covering, VII Anudha *kapu* chiudere.

Correre

ta-trú 'veloce' Bongu — *m-toḷo* 'fuggiasco' Suah., *toḷo-ka* 'fuggire'

I Taveta *toro-ka* saltare, III Lazo *o-tro* veloce, IV a. Ted. *a-tar* id., ὀ-τρη-ρό-ς, V Burjato *ü-tür* veloce, VII Batak *tor* eilig, *tor-tor* saltellare, ecc.

Dire

te 'io dico' Tauata — *tẹ* Bantu, *ti* Sudanese

te-de Fujuge — *te-te*, *te-ta* 'parlar molto' Bantu

ta Fujuge — *ta* Galoa, Atjülo, Bari

a-tí 'così' Bongu — *tí* 'così, così disse' Nama, *ti* 'così' Rundi, ecc.

Universale. Il significato primitivo anche nel Sanscr. *í-ti* 'così, così disse'.

mar- 'dire, parlare' Bongu — *ā-mar* 'dire, parlare, comandare' Ebr.

IV Gotico *mērjan* κηρύσσειν, a. Ted. *mārī* fama, notizia, V Mordvino *mere-* dire, comandare, ecc. Il significato di 'comandare' fa pensare al tipo etrusco *maru*, Lat. *Maro*, ecc.

Nome

innie 'nome' Austr. 27 (Curr I 375) — *ina* 'nominare' Pul, *in-de* 'nome'

pa-ina 'nome' Papua 10, 11 — *-ina* 'nome' Bantu

Concordanze notevolissime, benchè *in-* 'dire' sia molto diffuso.

Fare

kar- Brahui — *kare* Mandingo, *kara* 'cosa' Berbero

ker- Miriam — *kero* 'azione' Mand., *ker-* Berb. e Nuba

III Basco *hari* lavorare, *-kari* faciente, IV Sanscr. *kar-*, V Sirj. e Votj. *kar-*, VII Motu *kara*, *kara-ia*, IX Aino *kara*. — V Sirjeno *ker-*, IX Sáliva *kere*.

Giuocare

rar 'giuoco, scherzo' Bongu, v. *rar-* — *rar* 'giuocare' Berbero

Notevole per lo *r-*, altrove *l-*, *l-l-* id. VII Tagala *la-ró* giuocare.

Mangiare

a-di-de Bogati — *di-di* gr. Kru e Mosi

e-de-de-ra Austr. 7 — *e-de-d* 'mordere' Berbero

o-di-o Daudai — *dy-o* Bulom

o-ddo Galela — *du* Atjülo (accanto a *di*)

Universale, Less. 285 e 296. Qui però abbiamo delle concordanze speciali. Austr. *di-ra* dente = Mount Gambier *di-ra* mangiare: I gr. Kru *di-da* id. (VII Maleop. *di-la* lingua).

Cibo (c. = carne, p. = pesce)

pisi c. Papua 39 — *m-bizi* c. p. Nyombe

bus-a-ki c. Papua 35 — *puši-ó* c. Sandeh, *boss-ô*, *boiss-ô* p. Teda

misi c. Papua 27 — *mbizi* c. p. Nyombe

mesi-a p. Papua 28–32 — *-bidi* p. Bantu 177

med c. Papua 9, *mid* c. 5 — *-bidi* 'meat' B. 219, *bida* id. Musũ

madu c. P. 6, 10, *mazu* c. 7, *mada* p. 23 — *basi* 'meat' Songhai

Papua 32 *misi-ka* c. da **m-bisi-ka* = VII Sesake *visi-ko* c. = IV Indoeur. **pis-ko-* p., III Kap. *bisa* id. — Cfr. VI Baining *mes* mangiare, IV Indoeur. *mĕs-* e *mĕ-mš-* carne.

Fame

wera- Miriam, Austr. e Andam. — *wēlo* Pul, *bēl-* Galla

wil-ko-a 'hungry' Austr. 81, ecc. — *wēli-go-l* Pul

Austr. *wilka* 'cane' come 79 *wilka* 'hungry' da **wil-kŭ-a*, con cui io collego Indoeur. *wl̥-kŭ-o-* lupo (Lit. *vilka-*). — Con Austr. 23, 26 *ulu-p*, ecc., 'hungry', cfr. da una parte V Burjato *ülü-ng* fame, d' altra parte Lat. *lupus* e Ted. *wolf*.

Mentire

bule 'menzogna' Kate — *bela* da **bwela* Dzal., *bele* 'falso' Gbea

Less. 352 seg.

Mordere

kabu-ia Papua 41, *čap-i-* Andam. — *kaba,-kaba-ja* 'essere vocace' Herero

gamba-ri Papua 29 — *kab-* Nuba, *kaba-r* 'cibo'

II Arabo *ḳa'aba* e *ḳaba'a* mangiare, V Ciag. *kaba*, *kapa* Bissen, VII Tagala *kab-kab* mordere, Stieng *kap*, Sakai *ki-kap* mordere, VIII Khamti *kåp*, Laos *kop*, *kob* id., IX Mascoghi *kap* mordere.

Morire

kor Papua 3 — *kara* Soninke, caus. *kari* = *kǫre* Dagomba

kwada-la Papua 4, *kudu-* 5 — *kwędi* 'morte' Duala

kelu-i Tauata, *kullu-ng* 'morto' A. 178 — *kwęle* 'essere morto' Bantu

Universale. Per la prima serie cfr. III Dido *e-χura* uccidere, Mingr. e Lazo *γur-* morire, uccidere, V Giapp. *koro-si* far morire, VII Motu *qare*. Per la terza serie cfr. III Avaro *χóla* morire, Andi *qχol-* uccidere, V Uralico *kol-* morire, VI Drav. *kol(l)-* uccidere.

Proibire

kal Baining — *kala* Congo, Bakundu

kana- Andamanese — *kana* Bantu

Il secondo tipo è molto diffuso, v. Less. 119 seg. Sono forme che derivano da negazioni.

Ridere

neg 'laughter' Miriam — *ńeka* 'deridere' Her., *e-ineg* Zenaga

nag- Dravidico — *n-naki* 'io rido' Afudu

II Zenaga *e-inek* riso, V Mongolo *i-nege-* ridere, Finnico *nag-ra-*, Ostjaco *njāga*, VIII *nga*, *nye*, *nok*.

Rimanere

mē- 'sedere' Bongu — *me* Mande

mena 'stop!, wait!' Miriam — *i-mene* perf. Bantu, *mene* Nuba, ecc.

II Copto *mēn*, III Georg. *mena* dimora, IV Greco μένω, VI Malto *mene* essere, VII Munda *mena-*, Mare *mene-nge* Lifu *mene-nga*.

Scavare

kwal-kwal Papua 3 — *kola* Kunama

gora-gora Papua 45 — *guri* 'begraben' Atjülo

IV Celtico **kwal-* fodere, VII Nala *kole-a* Bula'a *kuli-a* seppelire, IX Takelma *gō^{ul}-*, *k!olo-* dig. — II Egizio *ḳr-s* = III Basco *hor-ts-* seppelire, VII Motu *guri-a* id.

Sedere

kuku-maus' Papua 24 — *kuku* 'inginocchiarsi' Sandeh

Sandeh *kuku*, inf. *kuka*; cfr. con questo il Bantu *kuka-ma*, *kuga-ma* id. Cfr. anche Igala *kuk*, ecc., ginocchio.

Soffiare

oí-ve 'vento' Tauata — *-ɔi* 'vita' Bantu, *ũi-* id. Nama

Bantu *-oy-a* respirare, aria, vento, *-oi*, *-oy-o* vita, IV Indoeur. *wē-* soffiare, VII Santali *hoe* aria, vento (: I Sotho *-oe-a* id.).

Sputare

teu Yela, *ge-tu* Gaima — *tu-* Bantu, *i-to* 'sputo' Yoruba
tugua 'sputo', *tugwo* 'sputare' Yela — *tuga* Nyanyembe
mo-te Kunini, *mo-s* 'sputo' Miriam — *ma-te* 'saliva' Bantu

I wa-Lumbi *a-ssuă-sua,* Akka e Mangbattu *so-sua* sputo, VII Savo *sua-sua* id., IX Sumo *su-súi* saliva. — I Golo *ngu-so* sputo, VII Wango e Fagani *ngu-su* id. — VII Suau *gari-so* spit, IX Scipaja *kuri-šu* sputare.

Tremare

goro-goro 'trembling' Domara — *ure* Masai (cfr. *ol-kure-t* vile)

Corrispondenza imperfetta. Cfr. piuttosto V Mongolo e Mangiu *golo-* erschrecken, VII Mota *golo* tremare, Jabim *golo-n* far tremare, scuotere. Parallelo a *kur-* è *kul-*, per es. I Pul *hul-*, *kul-* tremare, V Mongolo *χol-χo-* e Finnico *kol-ka-* spaventare, VI Brahui *χul-* temere, IX Pomo *kul* id. — Con vocalismo chiaro: II Saho *gilī-ḥ* paura, V Mangiu *gele-* temere, Mong. *gel-me-* erschrecken, VI Drav. *gili*, *kili* fear.

Alle forme citate per ultimo si devono prob. collegare le seguenti che significano 'vereri': I Bantu *gil(i)-* occ. *kil(i)-* être tabou, Ewe *klí*, *ɔrí*, II Nuba *i-kkir-*, Berb. *e-zri* evitare, VI Andamanese *kila* rifiutare, proibire.

Uccidere

ula Papua 12, *na-boda* 5 — *bula* Cafro e Sukuma
ula-go Papua 12 — *ula-ga* Yao, *vula-ga* Hehe

Venire

ba- Miriam, *ba!* A. 166, *vā!* Tamil — *ba*, *wa*, *va* Sudan.
bar- Miriam, *bar-*, *var-* Drav. — *bra* Sudan., *bar!* Dinka
boi! Mabuiag, *boye!* (plur.) Bog. — *bo*, *wo* Sud., *boe-a* Sotho, *bo* Dinka
ban- Brahui — *ben*, *ben-* Nilotico

Less. 368 seg. Con Telei *uo* 'vieni!' cfr. II Kunama *a-uá*, Masai *wō-u* id.

Volare

per- Miriam — *pir-* I e II, *a-fer* Berbero

Universale. Bongu *prī-prí-* svolazzare: III Georg. *phri-*, ecc.

Delle voci di cui finora non ho trovato corrispondenza in lingue papuane mi limiterò a dare qualche saggio con indicazioni sommarie.

Andam. 5 *ketawa* poco: Ci *ketewa* piccolo — Andam. *kât*, *kuta-k* tosse: Nkosi *kota* tossire, *e-kot* tosse, Songhai *koto-koto* tossisco — Adelaide *kol-te* tosse: Bantu *kolo-la* — Austr. 39 *ar-qui-ča* donna: Nama *khoi-sa* — Austr. *gibir* uomo: Ebr. *gäbär* — Andam. *kerep* astringent: Vei *kerefe* pepe — Tamil *kuṭṭai* cloth: Bantu *-kotu* camicia, Barea *kutei* vestirsi — Malto *qoli* coda: Bari *kole-t* — Austr. *kour* radice: Bari *kori* — Tamil *kiṟa-n-gu* id.: Gio *girā* — Bale *kēlē* vieni!: Somali *kalai* id. — Drav. *kēri*, *gēri* villaggio: Bode *ger*, Kiamba *di-gere* — Austr. *de-goro* tuono:

ḍ-gurù tuonare Nama — Austr. *kutu, kura* erba: *kuta, kura* verde (delle piante) gr. Mande — Austr. *kuni* dormire: Efik *kuni* russare — Austr. *tere* stella: I *te-teri*, II Berb. *e-teri, i-tri* — Austr. *turu, thur* fumo:. Soso *turi* — Austr. 172 *tullo* fumo: Nuba *tulli* — Awabakal *tulu-n* topo: Basá *tolo* — Andam. *gara, goára* suolo: Nuba *gur*.

kutta, kote fratello maggiore, Austr.		*koto* id. Pul, *koto* 'amico' Mande	
kuthu-n	„ „ „	*χotõ* 'amico' Fõ	
kudu-n	„ „ „	*kodo* 'amico' Mande e Gbaya	
koora-lla, koor-da	„ „	*koro* id. Bambara, *kora* 'amico' Sango	

Il parallelismo è perfetto e anche interessa il lato semasiologico. Si aggiunga Kunama *koda* amico, Tuareg *kodā* amicizia. Less. 103 seg.

genna, ginna piede, Austr.		*ginnä, gine* 'via' Sandeh, *a-gänno* id. Madi	
ǧenna, ǧinna	„ „	*šen* id. Bambara, *zen* 'via' Jaunde, *o-sena* id. Gurma	
gan-ga	„ „	*ken-ge, sen-g* id., gr. Mande	

Anche questa è una serie interessante per la fonetica e semasiologia. Cfr. VIII *kan-g, ken-g* piede.

golei, golo, -gol scambiare, Andam.		*gọla* id. Bantu, cfr. VIII Bodo *golai* mix	
kula, kul, -kol	„ „	*kọla* Bantu occ.	

La variazione sonora: sorda da ambedue le parti (con sorda anche V Tunguso *kulu-* mieten, VII Duke of York *kuli* barter). La medesima variazione in Andam. *kila* proibire, Drav. *kili* e *gili* paura (questo = II Saho *gilī-ḥ* id.): Bantu *gila* essere proibito, occ. *kila*, ecc. — Drav. *kān-* vedere, *kanu, kana* occhio, Austr. 38 *al-kna* 37 *ul-gana* occhio: Bantu *gana* occ. *kana* pensare, conoscere, Hausa *gani* vedere, Begia *kān* conoscere, sapere, ecc.

komba dormire, Austr.		*kumbe-re* ginocchio, Vei	
kuba-, kope	„ „	*koppi* ginocchi Pul, *qub, qup* lagern Galla	

Queste due varianti corrispondono a quelle del Latino *cumbe-re* e *cubā-re* e hanno riscontro in VII, VIII e IX.

ig-bug Bea, *id-buk* Bale, cenere		*bugu* id. Gbea, cfr. IX Wintun *buku-l*	
yir-bat, -pat id. And., cfr. *te-but* Malacca		cfr. IX Wintun *put* (centr. *puk*)	

Fa meraviglia il trovare tali varianti in linguaggi così enormemente distanti.

ŏn-i-bare ferita, Oenge		*-bali* cicatrice, Bantu	

Oenge anche *-bale*, cfr. King George's Sound *bare-uk*, Tasm. *bara-na* id. Il Bantu *-bali* si fa giustamente derivare da *bala* einkerben, al quale io collego *-bala* 'colore, variopinto' (insieme con I Soso *bara-toe* leopardo,

II Amhar. *na-ber* id. = III Basco *na-bar* bunt, ecc., Less. 428) nonchè il Dravidico *bare* scrivere, ecc. Mutamenti semasiologici analoghi si osservano nella base *kir.*

line, lunna casa, Tasmania — *līn, lūn* pernottare, Ebraico
ma-lunna nido „ — *mĕ-lūnā* tugurium „

E con questa comparazione, che farà stupire non pochi, pongo termine ai raffronti lessicali.

Veniamo alle conclusioni. La stretta parentela di VI con I e II è fuori di dubbio. Da miei lavori precedenti era risultata una particolare connessione del Dravidico col gr. Nilotico. Ora le lingue dei Papua, se io bene abbraccio con uno sguardo sintetico le mie comparazioni analitiche, si collegano più strettamente, in generale, a quella zona di I e II in cui vige la construzioni B—A, cioè al Camitico meridionale e al Sudanese. Ciò fa supporre una speciale parentela tra questi due sotto-gruppi, il che forse riesce inaspettato ma è in accordo con le condizioni geografiche. Inoltre ciò spiegherebbe il fatto che non poche lingue africane vengono da alcuni considerate come camitiche, da altri come sudanesi.

Conviene dunque dare uno sguardo comparativo ai due detti sotto-gruppi. Scelgo per comodità i numerali.

	Uno
ōbo m. Masai	*ovo* Bini
bera Nuba mer.	*bela* Isala
doko Barea	*duge* Bissago
leng, eleng Mbulunge	*leng, aleng* Serer
geleng Bari	*keleng* gr. Mande
kōl 'solo' Nuba	*kulle* Sokko
akong Suk	*kong* Akurakura
	Due
dedé 2⁰, altro, Dinka	*dede-* Gidder
tar- Aram., *-ter-* Lafofa	*teri* Gura
dige- in 20, Galla	*dik* Serer
	Tre
sané Barea, *a-sane* Nyima	*sā* Sudanese
ma-háy Begia	*ma-kadi* Debu
ō-kuni Masai	*kuan-t* Kanyop
säyŭă, šakŭă Agau	*sakwa* gr. Mande
	Quattro
fárig Begia	*pari* gr. Tumak
a-kek, a-čeče gr. Sidama	*kigye-* gr. Senufo

Cinque

kōn Afar	*kono-* gr. Senufo
a-bíd Scilluk, *wdje-č* Dinka	*beda* Yola, *beti-k* Serer
góro, koró Ott.	*gora, kor* gr. Tumak

Otto

ba-hăr Afar-Saho	*bá-kari* Pepel

Dieci

puök Bari	*fuk* Wolof
le-fek Barea (*le-foko* 10^0)	*le-fosi* Santrekofi, *fey* Djelanga
tamún Begia	*tamũ* gr. Mande

A me pare che qui si abbiano delle concordanze speciali, alle quali, si badi bene, non prende parte il Bantu. Particolarmente notevole è l'accordo perfetto del 3 nell' Agau e nel Mande, se si tien conto della genesi. Nel Bantu i numerali non hanno suffissi, mentre *-k* è frequente nei due sotto-gruppi che esaminiamo; per es. Serer *di-k* 2, *tadi-k* 3, *naχi-k* 4, *beti-k* 5. Il Somali ha *sádde-ḷ* 3 (cfr. Scilluk *adé-k*), nello Afar il suffisso è *-hu,* e da un **säd-γu-ă* deriva il Bilin *säγuă*. Ora questi tipo secondario *s-k* risulta essere antichissimo data la sua enorme estensione: I gr. Mande *sakwa, sakpa* 3, *segu* 6, *sagu-i* (5) + 3, Kanuri *ya-sgu* 3: *wu-sgu* 8, II Agau *säγuă, šakuă* 3, *säγua-tă* 8, III Suano *u-skhva* 6, Dargua *u-reg-* per **u-seg-* id., IV Indoeur. *sek-s* 6, V Turco *säki-z* (5) + 3, VI Khagiuna *u-skó* sup., *i-skí* inf. 3, VIII *sak-, sug* 3, *sagh-ā*, ecc., 6, IX Mucik *sok* 3, ecc.

Credo dunque di poter conchiudere che esiste effettivamente un nesso speciale papua-sudanese, intendendo per sudanese *grosso modo* la zona africana che va dal 20^0 parallelo settentrionale fino all'equatore.

(14. 9. 26.)

EINE SIEGESHYMNE DER *AMA-ZULU*

ENTSTEHUNG, TEXT UND TÖNE DES *SANDLWANA*-LIEDES

VON

P. BLESSING DAHLE (VARDAL, NORWEGEN).

LITERATUR:

In den Fußnoten steht

Alnæs für Ivar Alnæs „Norsk sætningsmelodi, dens forhold til ordmelodien", Kristiania 1916.

Bryan für Hugh Bryan „Our Country, an elementary history of Natal", London 1909.

Bryant für A. T. Bryant „Zulu-English Dictionary with a Concise History of the Zulu People", Maritzburg and Durban 1905.

Colenso für J. W. Colenso „First Steps in Zulu", 5th ed., Maritzburg and Durban 1904.

M. Dahle für M.• Dahle „Kortfattet Zulugrammatik", Stavanger (Norwegen) 1893.

Doke für Clement M. Doke „A Dissertation on the Phonetics of the Zulu Language", Bulletin of the School of Oriental Studies, Vol. II, Part IV, page 685 ff.

Gibson für J. Y. Gibson „The Story of the Zulus", London 1911.

Goodenough für H. D. Goodenough „Vernacular Hymns and Music", Report of the Proceedings of the Third General Missionary Conference for South Africa held at Bloemfontein 1909, Cape Town 1909.

Kempe u. Leisegang für A. R. Kempe u. H. K. Leisegang „I grama lesizulu", Dundee, Natal 1922.

Leichtentritt für Hugo Leichtentritt „Musikalische Formenlehre" Leipzig 1920.

Meinhof, Bantu Grammatik für C. Meinhof „Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen", Berlin 1906.

Meinhof, Bantu Lautlehre für C. Meinhof „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen", Berlin 1910.

Meinhof, Lautlehre des Zulu für C. Meinhof „Zur Lautlehre des Zulu", Zeitschrift für Eingeborenensprachen, Band XIV, Heft 4, Berlin 1924.

Richter für E. F. Richter „Lehrbuch der Harmonie" 30. Aufl., Leipzig 1920.

Riemann für Hugo Riemann „Kompositionslehre I—II", 8. Aufl., Berlin 1904.

Storm für Johan Storm „Englische Philologie", 2. Aufl., Leipzig 1896.

Theal für George M'Call Theal „South Africa" (Vol. 38 of The Story of the Nations) 8th ed., London, 1916.

Wanger für P. W. Wanger, „Konversations-Grammatik der Zulu-Sprache", Mariannhill (Natal) 1917.

I. HISTORISCHES.

Am 11.[1]) Januar 1879 machte Lord Chelmsford nach Ablauf der Frist, welche von Sir Bartle Frere, High Commissioner of South Africa, in seinem Ultimatum dem Zulu-König *Cetshwayo* gestellt war, einen allgemeinen Vormarsch, „a general advance", gegen Zululand von der benachbarten Kolonie Natal aus.

Lord Chelmsford hatte seine Armee in 4 Kolonnen geteilt. Die eine von diesen, welche unter seinem eigenen Kommando stand, war in der Nähe von Rorke's Drift gesammelt und sollte hier über den Grenzfluß *Mzinyathi*, einen Nebenfluß des *Tugela*, vorrücken.

Wie es den anderen Kolonnen erging, hat hier weniger Interesse. Auch ist es nicht notwendig, den Verlauf des ganzen sogenannten Zulu-Krieges, welcher mit der Unterwerfung des tapferen Zulu-Volkes unter die Herrschaft Englands endete, näher zu schildern. Es genügt hier die eine von den 7 Schlachten des Krieges, die *Sandlwana*-Schlacht sich gewissermaßen gegenwärtig zu machen, um das *Sandlwana*-Lied verstehen zu können.

Lord Chelmsford war nach Überschreitung des Grenzflusses auf große technische Schwierigkeiten für den Vormarsch seiner Kolonne gestoßen. Wege gab es nicht. Das Terrain war sehr coupiert, und der Boden war infolge der im Januar im Zululand herrschenden Tornados mit wolkenbruchartigen Regen so naß, daß die Wagen fortwährend stecken blieben. So war er nach 10 Tagen nur etwa 16 Kilometer vorgerückt. Und nun machte er an einem kleinen Gebirge, *Sandlwana*[2]) genannt, halt.

Am Fuß des eigentümlich geformten Gebirges, das wie eine geballte, drohende Faust emporragt, liegt eine offene Ebene, welche aber wieder in weiterem Umkreis von ziemlich steil aufsteigenden, langgestreckten Gebirgshöhen umgeben ist. [Ich habe selbst dort einmal eine Nacht im Ochsenwagen zugebracht und konnte im hellen Mondschein das Schlachtfeld überblicken.] Dieses Terrain war insofern den Engländern günstig, als die Zulu keine weit reichenden Schußwaffen hatten. Sie mußten gegebenenfalls schon von der Ferne sichtbar sein und konnten hier gegen den Kugelregen der europäischen Geschütze keine Deckung finden.

Außerdem hatte der General den Eindruck gewonnen, daß die Zulu eine offene Schlacht vermieden. Bis dahin hatte man jedenfalls noch sehr wenig von ihnen gesehen und dann nur kleine, flüchtende Haufen. Von einem solchen hatten die Engländer schon etwas Vieh und zwar ohne nennenswerten Widerstand erbeutet.

---

[1]) Nach Theal S. 345 am 10. Gibson S. 171 und Bryant S. 66 geben den 11. an.

[2]) Wohl von *i-sandlana*, Dim. von *i-sandla*, „Hand", abzuleiten, nicht, wie Gibson meint von *isa-ndlwana (i-ndlu* „Haus"), was „like-a- little-house" bedeuten soll. Eine Konjunktion *isa-* gibt es im Zulu nicht. Theal S. 346: „*Isandlwana* — that is The Little Hand".

Lord Chelmsford schlug deshalb kein befestigtes Lager auf. Vielmehr begab er sich früh am Morgen des 22. Januar selbst mit einem kleineren Teil seiner Truppen auf eine längere Expedition, um eine früher ausgesandte Rekognoszierungsabteilung, welche gemeldet hatte, daß sie eine Abteilung von Eingeborenen angetroffen habe, zu stützen, indem er das Gros seiner Truppen dem Kommando von Lieutenant-Colonel Pulleine überließ.

Die ganze Kolonne bestand, nach Gibson[3]), aus 2 Bataillonen (zusammen 14 Kompanien) gewöhnliche Infanterie, 200 Natal Volunteers, 150 Natal Mounted Police, 2 Bataillonen Natal Native Contingent, 6 Geschützen der Royal Artillery, $^1/_2$ Kompanie Royal Engeneers und 2 Eskadronen Imperial Mounted Infantry. Diese Truppen wurden am Morgen des 22. durch die sogenannte zweite, von Colonel Durnford kommandierte Kolonne verstärkt, welche auf Befehl des Generals nach *Sandlwana* nachrückte; sie bestand aus 1 Rocket Battery (two tubes), 3 Bataillonen Native Contingent und 5 Troops Mounted Native Contingent.

Was auf der anderen Seite nun die Zulu betrifft, so kann man sich nicht leicht ein klares Bild von ihrer Stellung und ihrer Bewegung machen. Die Eingeborenen haben ja keinen schriftlichen Bericht aufsetzen können, und was man von noch lebenden Teilnehmern der Ereignisse (mit solchen habe ich mich oft unterhalten) erfahren kann, gibt, obwohl in Einzelheiten sehr genau und lebendig, keinen klaren Überblick. In großen Zügen läßt sich aber folgendes feststellen:

Durch die *izi-gijimi*, „Schnelläufer", waren König *Cetshwayo* und seine Berater im Königskraal, am weißen *Mfolozi*-Fluß gelegen, schon über die Invasion der 4 englischen Kolonnen gut unterrichtet. Die Engländer hatten die Offensive ergriffen, und die Zulu mußten ihre große Armee, die aus allen waffenfähigen Männern des Volkes bestand, in eine entsprechende Anzahl von Operationsabteilungen einteilen.

Das hat aber ziemlich viel Zeit in Anspruch genommen. Die Mannschaften mußten sich erst sammeln, und Pünktlichkeit ist keine afrikanische Tugend. Außerdem ist Eile an und für sich eines großen Mannes unwürdig. Deshalb hatte Lord Chelmsford so wenig von den Eingeborenen gesehen und den Eindruck gewonnen, daß seine schwierigste Aufgabe darin bestehe, den Feind zum offenen Kampf zu bringen. Er sollte bald seinen Irrtum einsehen.

Die Abteilung, welche gegen Lord Chelmsfords Kolonne operieren sollte, wird auf ungefähr 20 000 Mann geschätzt, was aber wohl übertrieben sein wird. Sie bestand aus 4 Divisionen.

Die erste, *Ulundi* nach dem Königskraal desselben Namens genannt, war aus 3 Jahrgängen oder Jahresregimentern *ama-butho* (*butha* „sammeln") zusammengesetzt, nämlich aus den *Thulwana* „Stäubchen", einem

[3]) S. 170.

Jahrgang von Männern, die um jene Zeit etwa 45 Jahre alt waren[4]), *Ndluyengwe*, „Leopardhaus", etwa 42 Jahre alt, und *Ndlondlo*, „Riesenschlange", 41 Jahre alt.

Die 2. Division, *Gqigazi* (Bedeutung unbekannt), bestand aus *Dlogwe* (Bed. unbek.) 40 Jahre alt und den *ama-Khwent'u*, etwa „Lügenmäuler", 42 Jahre alt.

Die 3. Division, *Nodwengu* (Name eines Königskraals), umfaßte die Jahrgänge *Dududu*, „Gesamtangriff", 38 J., *Sangqu*, „der Orange-Fluß", 49 J., und *Nokhenk'e*, „Ritze" (?), 34 J. alt.

Die 4. Division, *Mcitshu* (Bed. unbek.), bestand aus *Khandempemvu*, „Bläßköpfe", 31 J., *Mbonambhi*, etwa „Häßlichkeit-Seher", 35 J. und *Ngobamakhosi*, „Königs-Bieger", 28 Jahre alt.

Welche Phantasie spiegelt sich nicht in diesen Namen ab!

Man merke sich auch, daß die Mannschaften meistenteils weit über das Alter hinaus waren, das man in Europa als das für kriegerische Zwecke geeignetste ansieht. Aber an Jagd und Krieg gewöhnt, hatten sie im reifen Mannesalter noch nicht ihre Geschmeidigkeit verloren, wie es bei uns der Fall ist, und hatten zugleich größere Erfahrung, Mut und Ausdauer als die Jugend.

Das Militärsystem des großen *Shaga*[5]), funktionierte. Jede „Sammlung" hatte ihren Häuptling, und an der Spitze der ganzen Armeeabteilung stand ein Oberbefehlshaber. Als solchen gibt Gibson hier einen gewissen *Ntshingwayo* an. (Die Eingeborenen nennen oft *Dabulamanzi*, einen Bruder des Königs; aber Gibson hat wohl zuverlässigere Gewährsleute gehabt). Als Nächster im Kommando wird von den Eingeborenen *Mavumengwane* genannt. An der Spitze der Rekognoszierungstruppen stand der junge, begabte Häuptling *Zibhebhu*, ein Verwandter des Königshauses, welcher später eine große Rolle in der Geschichte des Zululands spielen sollte.

Nach einer mündlichen Überlieferung stand die Zulu-Armee am 20. Januar, als die Engländer beim *Sandlwana*-Gebirge eintrafen, noch jenseits des weißen *Mfolozi*, etwa 100 Kilometer vom Feindeslager entfernt; und in einem Tage und zwei Nächten sind, wenn diese Tradition richtig ist, die vielen Tausende Männer durch außerordentlich coupiertes Terrain über Stock und Stein gelaufen. Wohl keine Kavallerie hätte diese Strecke so schnell zurücklegen können.

Ungefähr 8 Kilometer von *Sandlwana* machte die Zulu-Armee hinter den langgestreckten Gebirgshöhen halt und fing an sich zu ordnen.

---

[4]) Nach der im Allgemeinen (z. B. im Zulu-Almanach, „*Ialmanaka lonyaka*" 1922, Ebenezer Press, Dundee, Natal, S. 38) angenommenen Durchschnittsaltersangabe. Vgl. Wanger, Einleitung VII—IX.

[5]) So, der Aussprache nach, richtiger geschrieben als, wie man es oft sieht, „*Chaka*", „*Tshaka*" oder „*Shaka*". Nach der phonetischen Schreibung in Meinhofs „Lautlehre des Zulu" (Vgl. S. 243—44): *šaga*.

Die Engländer hatten keine Ahnung davon, daß eine große Armee sich so nahe gesammelt hatte. Beinahe wurden die Zulu von einer englischen Rekognoszierungspatrouille entdeckt. Der wachsame *Zibhebhu* aber ging mit seinen Spähern resolut auf die Weißen los und zwang sie zum Rückzug, ohne daß sie die Armee zu sehen bekamen.

Im Zulu-Lager herrschte große Unruhe und Meinungsverschiedenheit. Die Männer der 3. und 4. Division wollten sofort zum Angriff übergehen. Aber der 22. Januar war „ein dunkler Tag"; der Mond war „tot" (Mondwechsel). Deshalb erschien der Zeitpunkt den Führern aus abergläubischen Motiven ungünstig. Sie wollten bis zum 23. warten.

Andererseits machte sich aber schon der Hunger geltend. Wenig hatten die Träger *(u-dibi)* mitgebracht, und in dieser Gegend war sehr wenig von Nahrungsmitteln zu finden. Die Kraals waren von den Eingeborenen aus Furcht vor den Weißen verlassen.

Eine Abteilung der Engländer kam am Morgen des verhängnisvollen Tages, einige Stunden, nachdem Lord Chelmsford das Lager verlassen hatte und ungefähr um die Zeit, da Colonel Durnford mit seiner Kolonne eintraf, zufälligerweise rekognoszierend, gerade gegen das Zulu-Lager heran. Die Kampflustigen der 3. und 4. Division liefen sofort zu ihren Waffen, gingen trotz des ausdrücklichen Verbotes der Führer zum Angriff und drängten die Engländer von Stellung zu Stellung zurück, bis diese sich gezwungen sahen auf die Hauptstärke im Lager zurückzufallen. Diese Operation hat einige Stunden, bis gegen Mittag, gedauert.

Inzwischen war es *Ntshingwayo* gelungen die 1. und 2. Division in der richtigen Zulu-Schlachtordnung, einem Halb-Cirkel, *um-khumbhi*, eigentlich „Schiff", genannt, aufzustellen. Und nun ging es ernstlich los.

Die Zulu strömten, ihre alten Kriegslieder singend, wie ein dicker schwarzer Nebel über die langgestreckten Gebirgshöhen und entwickelten allmählich einen großen Ring um das ganze Schlachtfeld. Bald waren die Weißen, mit Ausnahme von nur ganz wenigen, die, dem Beispiel einiger berittenen schwarzen Kolonietruppen folgend, zu Pferd aus der letzten kleinen Öffnung gesprengt waren, von „Bläßköpfen", „Stäubchen", „Leopardhäusern", „Riesenschlangen", „Lügenmäulern" usw. eingekreist.

Die Weißen machten aber die Annäherung blutig genug und schwer.

Nach der Beschreibung noch lebender Teilnehmer sind die Kanonen mit ihrem „Donner und Blitz" den damit noch ganz unbekannten Schwarzen schrecklich erschienen. Bei jedem Schuß fielen sie unwillkürlich zu Boden, selbstverständlich zu spät, um die mörderische Wirkung der Projektile auf die vordrängenden Massen zu vermeiden. Schnell erhoben sie sich wieder und stürzten heran. Je näher sie kamen, um so mehr wurden sie dem Kugelregen der Gewehre ausgesetzt. „Die Kugeln flogen wie böse Bienen an den Ohren vorbei". Aber trotz Donner, Blitz und Bienen kamen die Zulu immer näher. Ungefähr 3000 sollen dort für ihren

Mut gebüßt haben. Aber doch kamen immer neue Männer heran, bis sie den Kampf von Mann gegen Mann, den sie gewohnt waren, erreichten. Dann war aber die letzte Stunde der Weißen gekommen. Pathetisch sagt Gibson: „How the end came must be left to the imagination of the reader. It was not wittnessed by a European who lived to tell the tale."

Die Weißen wurden ohne Ausnahme getötet. Und die Zulu machten mit ihnen das Abscheuliche, was sie infolge ihres Aberglaubens immer mit dem getöteten Feinde getan hatten: den Bauch aufgeschlitzt, damit der Sieger nicht aufschwelle und sterbe. Übel zugerichtet lagen die etwa 1100 Weißen da.

In diesem Zustande fand Lord Chelmsford seine Officiere und Soldaten, als er am Abend desselben Tages zum Lager zurückkehrte.

Die Zulu waren nicht mehr da. Sie hatten ihre Pflicht getan und kehrten nach bewohnten Gegenden zurück, ihren Verwundeten Pflege und den Hungernden Essen zu schaffen. Der geschlagene General mußte die Nacht im eigenen zerstörten Lager zubringen und zog sich am folgenden Morgen gegen Natal zurück.

Ihm begegnete unterwegs ein Teil der Zulu-Armee, welcher an der schwedischen Missionsstation Oscarsberg nahe Rorke's Drift ein englisches, provisorisch befestigtes Lager angegriffen hatte, aber mit ziemlich großem Verlust zurückgeworfen worden war[6]). Jedoch keine Partei hatte Lust, Feindseligkeiten zu beginnen, und beide hielten sich in einer passenden Entfernung.

II. DER TEXT.

S' ya y' vum' inkani,
na se-Sandlwana
se sa b' ehlula,
be zil' abelungu!
I mnandi, si y' xox' e-nkosin'!

So lautet der Text des *Sandlwana*-Liedes; vielleicht das bedeutendste Lied der *Ama-Zulu*.

Wer der Verfasser gewesen ist, kann wohl niemand mehr sagen. Irgend einer, der an der Schlacht teilgenommen hatte oder daran beteiligt war, z. B. als Führer, muß es wohl gewesen sein. Oft ist im Zululand ein Häuptling oder sonst ein hervorragender Mann[7]) solch ein *um-qambhi* „Urheber", „Erfinder", „Dichter", und einige von diesen besitzen als

[6]) Ausführlich von Bryan, S. 82—85, geschildert. (Da Bryan's „Our Country" ein Schulbuch ist, wird dieses kleine Treffen nach dem gewöhnlichen europäischen Schulpatriotismus viel ausführlicher geschildert als die *Sandlwana*-Schlacht.)

[7]) König *Ndaba* wird als Dichter des alten Nationalliedes angegeben. Wanger S. 653.

solche großen Ruhm und Ansehen; denn die Zulu sind ein gesangliebendes Volk.

Der *um-qambhi* ist zugleich Dichter, Komponist und Instrukteur. Er erfindet nicht nur den Text und die Musik, sondern auch den Tanz, den die Vortragenden beim Singen des Liedes aufführen müssen. Jedes Lied muß von genau vorgeschriebenen Tanzbewegungen begleitet sein; sonst „kann" man das Lied nicht. Wo es sich, wie hier, um ein Kriegslied handelt, bestehen die Tanzbewegungen in rhythmischem und taktfestem Stampfen auf den Boden und energischen Arm- und Handbewegungen mit Speer und Schild, wobei die Auftretenden feierlich geschmückt sind.

Es gibt unter den Zulu eine große Menge von Liedern, und neue werden immer dazu gedichtet. Auf der Wanderung oder bei der Arbeit wird oft stundenlang gesungen. Es ist sogar als etwas Verdächtiges anzusehen, wenn jemand bei Nacht und Nebel ohne zu singen herankommt.

Man kann die Lieder nach ihrer Qualität in zwei Hauptgruppen einteilen: 1. Stegreifdichtungen, Lieder, die irgendeiner im Augenblick extemporiert, und die vielleicht gleich vergessen werden, 2. Volkslieder, welche als allgemeiner Besitz des Volkes in größeren oder kleineren Schichten der Nation leben. Die letztere Gruppe können wir wieder in 7 Klassen, Königs-, Kriegs-, Jagd-, Arbeits-, Liebes-, Hochzeits- und Kinderlieder einteilen. Eine feste Grenze zwischen diesen Gruppen und Klassen läßt sich aber nicht durchführen.

Die meisten Zulu-Lieder sind keine Lieder im europäischen Sinne des Wortes, sondern ganz kurze Strophen oder Verse, die immer und immer wiederholt werden. Die Musik ist in der Regel interessanter als die Worte. Viele von diesen kurzen musikalischen Motiven besitzen große rhythmische und melodische Kraft und Prägnanz und würden sich in der Hand eines europäischen Komponisten symphonisch und überhaupt in der sogenannten Sonatenform vorteilhaft behandeln lassen können und zwar deshalb, weil sie keine Melodien, sondern eben Motive sind. Die Worte dagegen haben oft sehr wenig oder gar keinen Sinn. Ganz sinnlos ist z. B. der Text des alten Nationalliedes[8]):

Ha ô ji iji ji ji ô
Awôye yiya woyé ya ô
ō yéyé iya ô.

Um so interessanter wird sich von diesem Hintergrund das *Sandlwana*-Lied abheben.

Die Königs-, Kriegs-, Jagd- und Hochzeitslieder, zum Teil auch die Arbeitslieder werden in Gemeinschaft und meistens mehrstimmig gesungen. Die Teilnehmer müssen erst tüchtig lernen *(funda)*, ein Lernen,

[8]) Nach Wanger, S. 654. wiedergegeben.

welches, speziell bei den Hochzeitsliedern, oft wochenlang täglich unter der Leitung des Dichterkomponisten geübt wird. Die Lernenden sammeln sich dann zu verabredeten Zeiten, vorzugsweise auf einem entlegenen Orte, wo sie ihre Übungen ungestört betreiben können. Der „Urheber" fängt an, er singt und tanzt ihnen vor und die anderen ahmen ihm nach.

Auf die phonetischen Eigentümlichkeiten der Zulu-Sprache, die in dem *Sandlwana*-Liede vertreten sind, können wir hier nicht näher eingehen, das würde eine Spezialabhandlung erfordern. Es genüge daher, um das Lesen des Liedes richtig zu gestalten und den Wortklang gewissermaßen hören zu können, dem Leser, der sich mit dieser Sprache noch nicht beschäftigt hat, einige praktische Winke zu geben.

Die Vokale *a, e, i* werden ungefähr wie im Deutschen („Bühnensprache") gesprochen[9]).

u ist noch „dunkler" und „runder" als das deutsche in Worten wie „gut", „rund", „Nuß",

y ist ein palataler Halbvokal und entspricht dem deutschen *j* in Worten wie „ja", „jung",

o lautet ungefähr wie das deutsche offene *o* in „oft", „Opfer" u. dgl., kann aber im Zulu sowohl lang wie kurz sein.

Das hier vorkommende *b* ist unaspiriert, klingt sehr „sanft" und bietet sowohl praktisch als phonetisch große Schwierigkeiten. Man versuche ein noch sanfteres *b* zu sprechen als jenes, das der eingeborene Berliner aus der Straße, hat wenn er „*aba*" für „*aber*" sagt.

k̄ ist unaspiriert, mit einem festen Vokal-Einsatz unmittelbar nach dem Konsonanten selbst. Dabei ist es auch sehr explosiv.

n vor *k̄* (in *inkani* und *e-nkosini*) und vor *g* (in *abelungu*) steht in enger Verbindung mit dem folgenden Konsonanten, ist also velar (eigentlich *ṅ*) auszusprechen.

dl (in *Sandlwana*) und *hl* (in *ehlula*) vertreten je nur einen Laut, *dl* die stimmhafte, *hl* die stimmlose Lateralis; die letztere wird in Europa als Sprachfehler für das stimmlose *s* bekannt sein.

v wird ungefähr wie das englische *v*, aber ungefähr mit derselben (dentilabialen) Verengung wie *f*, vollstimmig und recht energisch artikuliert.

w ist wie das engl. *w* ein Halbvokal oder noch runder, wie ein kurzes, geschlossenes *o* ausgesprochen.

z lautet wie das vollstimmhafte *s* im Norddeutschen vor Vokalen (od. das engl. und franz. *z*).

---

[9]) Bryant: *a, e, i* „takes the continental sound" (S 1, 126, 274). Was Bryant (S. 672) über *u* sagt („*u* ... takes the continental sound, as in the English word "*resume*" ") ist vollständig falsch.

x ist der Schnalz welcher gewöhnlich als lateraler bezeichnet wird, worüber sich aber disputieren läßt[10]; der Kutscher-Schnalz, „substantially the same as that used by a cabdriver in urging on his horse“[11]. Der Schnalz ist hier unaspiriert, unnasaliert, stimmlos.

Die in diesem Aufsatz benutzte Orthographie ist wesentlich die selbe wie die von Meinhof[12] vorgeschlagene „neue Schreibung“ für praktische Zwecke, welche sich vorteilhaft von der bisherigen, landläufigen Schreibung der Zulu-Sprache unterscheidet.

Der Text sieht in der von Meinhof benutzten phonetischen Schreibung folgendermaßen aus:

s' ya y' vum' inǩani
na sesanzwana
se sa ƀ' ęgula
be zil' aƀęlungu
i mnandi si y' ǩ'oǩ'' eiǩosin'.

[Bei der Wiedergabe poetischer Texte, welche aus rhythmischen Rücksichten apostrophiert sind, beachte man, daß die Apostrophen nicht mit diakritischen Zeichen verwechselt werden.]

Wir werden nun den Text übersetzen, verzichten aber auf die Erörterung grammatikalischer und etymologischer Probleme und bringen nur, was für den Nichtkenner der Zulu-Sprache notwendig ist, um den Sinn des Liedes zu verstehen.

s' ist Verkürzung für *si* „wir“,

vum' ist Verkürzung für *vuma* „einräumen, zugeben“,

inǩani „Trotz“,

ya schließt sich dem Prädikat an und ist das im Zulu gebräuchliche Verbal-Präfix im Präsens, wenn das Prädikat hervorgehoben ist. Wie man sich das Verbal-Präfix etymologisch und grammatisch erklären soll, darüber streiten sich die Grammatiker[13]. Kempe und Leisegang, welche hier Meinhof folgen, haben richtig das mit *ya* präfigierte Präsens als „ipresenti lamandla“, „Präsens der Stärke“, „betontes Präsens“ bezeichnet. Die Hervorhebung bezieht sich aber nicht auf das Tempus des Verbums, sondern auf die Funktion des Verbums als Prädikat im Satze. Insofern kann man das verstärkende *to do* im Englischen als Analogie anführen. Hier also: *We do admit.* Wäre dagegen das Objekt betont, dann würde *ya* ausfallen und der Satz würde „*si vuma inǩani*“ heißen.

[10]) Vergl. A(lice) W(erner), in einer Anmerkung zu Dokes „Dissertation“, S. 711: „I find this disputed — e. g. by the Rev. C. U. Faye, of Zululand, who says that both sides are exploded simultaneously“.

[11]) Doke daselbst. M. Dahle: „Hesteklikken“ (S. 1). Vgl. Meinhof Bantu Lautlehre S. 7, Bryant S. 698 und andere.

[12]) Lautlehre des Zulu S. 243—44.

[13]) Meinhof, Bantu Gram. S. 70—71: Wanger (in der Einleitung L II) und S. 634—35; Colenso S. 94; Kempe u. Leisegang S. 70; M. Dahle S. 49.

y', Verkürzung von *yi* (sollte vielleicht einfach *i* geschrieben werden), ist das als Objekts-Anmeldung dem Prädikat vorangestellte Nominal-Präfix zu *nkani*.

Will man wörtlich übersetzen und das Verbal-Präfix *(ya)* meinetwegen etwa mit „machen" wiedergeben, so lautet der Satz:

Si ya yi vuma i- nkani.
Wir machen ihn zugeben den Trotz.

vuma kann auch „feierlich aussagen" oder einfach „singen" (*vuma ingoma* „eine Hymne singen") bedeuten, weshalb das Wort in dieser Verbindung einen tiefen, schönen Nebensinn hat: „Wir geben (feierlich) den Trotz zu!" — „Wir singen den Trotz!"

i-nkani muß auch hier einen doppelten Sinn haben. Erstens bezieht sich das Wort sicher auf den Trotz, die mutige Ausdauer gegen den Kugelregen der Weißen, den die Zulukrieger aufgewiesen haben. Zweitens kann das Wort sich auch auf den Trotz, die Kampflust der 3. und 4. Division vor der Schlacht beziehen: „Wir geben den Trotz zu, den wir gegen unseren eigenen Führer hatten! Denn dieser Trotz hat uns „den dunkeln Tag" hell gemacht!"

Ich habe auch eine andere Version der 1. Strophe von den Eingeborenen öfter gehört: *S' ya y' vul' inqaba = si ya yi vula inqaba.*

vula „öffnen", *i-nqaba* „Festung", also: „Wir öffnen die Festung!"

Dies würde sich auf das Lager der Weißen beziehen, paßt aber schlecht in die Situation, denn 1) beim Singen wird keine Festung geöffnet — es hätte dann *sa y' vul' inqaba*, „wir öffneten die Festung", heißen müssen; 2) der letzte Vers („Er ist schön, wir berichten dem König") kann sich nicht auf das Feindeslager beziehen. Es war übrigens, wie wir schon gesehen haben, kein befestigtes Lager.

Man kann sich wohl diese Version dadurch erklären, daß die originelle und kühne Ausdrucksweise *si ya yi vuma inkani* nicht jedem verständlich war. Beim Singen kann man sich auch denken, daß *vum(a)* als *vul(a)* gehört wird.

Der nächste Satz,

na se-Sandlwana
se sa b'ehlula,

fängt mit dem Bindewort *na* „auch", an, welches hier etwas unmotiviert erscheint. Der Sinn des Satzes — „auch bei *Sandlwana* haben wir sie schon überwunden" (näml. die Weißen) — scheint schlecht zu passen, weil die *Sandlwana*-Schlacht die erste des Krieges war. Am selben Tage wurde übrigens von der 1. britischen Kolonne, unter Kommando von Colonel Pierson, eine kleinere Schlacht am *i-Nyezane*-Bach [14]) (wo jetzt die deutsche Missionsstation desselben Namens sich befindet) geliefert,

[14]) Gibson S. 183—84.

welche siegreich für die Weißen endete. Also konnte hierzu kein „auch" passen.

Das *na* läßt sich jedoch sowohl sprachlich als historisch sehr gut erklären. Sprachlich aus zwei Gründen: Erstens wird dieses Bindewort im gewöhnlichen Sprachgebrauch oft einfach als ein Mittel der Hervorhebung gebraucht. Und zweitens fordert der Rhythmus hier eine Silbe, die der Text sonst nicht bietet.

Historisch — wenn man dem Dichter diese Umsicht zumuten darf — hatte die *Sandlwana*-Schlacht schon 1838 eine Vorläuferin gehabt, als der Boerführer Piet Retief mit 70 Mann im Königskraal *Mgungundlovu* von König Dingana getötet wurde [15]). Auch damals waren „die Weißen gekommen" *(be zile abelungu)*, wie es hier der Fall war. Auch damals wurden sie bis auf den letzten Mann getötet, obwohl sonst die Umstände ziemlich verschieden waren.

se-Sandlwana. Der Lokativ *e-Sandlwana* hat hier das euphonische *s*, um den Hiatus *(na e-Sandlwana)* zu vermeiden,

se „schon",

sa „wir", von *si* und *a* zusammengezogen, wo *a* dann als Verbal-Präfix im Imperf. zu erklären ist. Gegen die Annahme, daß das Präsens-Präfix und das Imperf.-Präfix etymologisch identisch sind, scheint die Tatsache zu sprechen, daß der musikalische Ton der beiden ganz verschieden ist, im Imperf. hoch und lang, im Präs. tief und kurz.

b' Verkürzung von *ba*, „sie" (3. Pers. Pl.), das *a* fällt wegen des nachfolgenden *e* weg, *ba e-hlula* > *b' ehlula;*

ehlula „überwinden",

be Pron. pers. 3. Person Pl. im Relativum,

zil' Verkürzung von *zile*, Perf. von *za* „kommen",

abelungu, Pl. von *um-lungu* „Europäer"; *be zil' abelungu* „die gekommen waren die Weißen",

i „er", nämlich der Trotz,

mnandi „wohlschmeckend", „schön". Der Trotz (oder eigentlich der Bericht davon) schmeckt gut, ist schön,

si y' xox', Verkürzung von *si yi xoxa*,

xoxa „erzählen", „berichten",

enkosin', *enkosini*, Lokativ von *i-nkosi*, „König":

si yi xoxa enkosini
wir ihn berichten bei dem Könige.

Das Berichten über den Krieg *(impi)* war bei den Zulu eine feierliche Handlung — *ugu-xoxa impi* — welche nach dem Siege folgen mußte. Hier wird es besonders feierlich gewesen sein.

---

[15]) Gibson S. 63—65.

Schnell waren natürlich die *izi-gijimi*, „Läufer", zum Könige mit der frohen Botschaft voraus gelaufen. Nach und nach trafen die Krieger und zuletzt die großen Männer, die Häuptlinge, ein und berichteten dem Könige und seiner nächsten Umgebung von ihrem Heldenmut. Aber der große Empfang, bei dem das *ugu-xoxa impi* feierlich ausgeführt werden sollte, wurde auf einen späteren Tag festgesetzt.

Außerhalb der Pforten des königlichen Residenzkraals haben die Krieger sich, wie gewöhnlich bei feierlichen Gelegenheiten, zu Tausenden versammelt. Der *um-qambi* hatte wohl im Voraus sein neues Lied irgendwo mit so vielen wie möglich einstudiert, die Lernenden hatten es mit Hingebung eingeübt. Aus den Kehlen der Tausende ertönte an jenem Tage zum ersten Male das Lied, das in zusammenhängender Übersetzung lautet:

Wir geben den Trotz zu,
auch bei Sandlwana
schon haben wir sie überwunden,
die gekommen waren, die Weißen.
Er ist schön;
wir berichten ihn an den König.

* * *

Der Reim am Wortschluß war den Zulu unbekannt, bis die Missionare damit anfingen. Colenso erklärt sogar (S. 9) kategorisch: „The Kafir language is very ill adapted for the composition of hymns in rhyme".

[Daß die Sprache sich aber sehr gut dazu eignet, ist aus dem folgenden Beispiel zu ersehen, wobei ein schwieriges Versmaß (mit sehr kurzen Zeilen) von mir selbst ohne große Mühe behandelt ist. No. 291 des lutherischen Kirchenliederbuches *Izihlabelelo zama-Luthere* („Gesänge der Lutheraner"):

Malusi	Hirte
nombusi	und Herrscher
si qhube ngendlela!	uns führe am Wege!
Ehlane	In der Wüste
icwane	das Lamm
lo hlengwa uwe;	soll begleitet werden von dir;
ngesandla	mit der Hand
samandla	der Stärke
u ya si hlangulela	du uns schützest .....

Es ist also der europäischen Zivilisation vorbehalten, die reichen Möglichkeiten der Zulu-Sprache in dieser Beziehung auszunutzen.]

Der Stabreim war den Zulu auch unbekannt. In diesem Liede finden wir aber die wohl ganz unbewußt erreichte schöne Alliteration auf *s*: *na se Sandlwana se sa* ....., welche sich beim Singen des Liedes sehr gut macht und durch den wiederholten Vokalwechsel *(e-a, e-a)* noch mehr hervorgehoben wird.

Rhythmisch in europäischer Auffassung des Wortes ist das vorliegende Gedicht nicht. Es ist überhaupt ein großes Problem, wie man Zulu-Texte den europäischen Versmaßen anpassen soll. Die meisten Zulu-Kirchenlieder haben hier die Sprache schlecht behandelt[16]).

Merkwürdigerweise stimmt der Rhythmus der primitiven Zulu-Melodie auch nicht immer mit dem sprachlichen Rhythmus. Wie die Sache sich mit dem hier vorliegenden Lied verhält, werden wir nachher sehen.

Interessant ist es auch zu beobachten, wie sich die Tonhöhen der Sprache zu der Melodie des Liedes verhalten.

Der Akzent fällt in diesem Beispiele, mit nur zwei Ausnahmen, auf die langen Silben.

Im Folgenden geben wir die Zeichen für lange (¯) und kurze (˘) Silben, für den Akzent (´) und für die Tonhöhen; die Letzteren in drei Stufen, hoch (h), mittel (m) und tief (t) an:

m		*h*	*h*	*mt*	*t*				
S'ya y'		*vum'*	*i*	- *nka*	- *ni*				
m	*m*	*h*	*t*	*t*					
na	*se* -	*Sandl* -	*wa*	- *na*					
h	*hm*	*h*	*mt*	*t*					
se	*sa*	*be* -	*hlu*	- *la*					
h	*t*	*t*	*m*	*t*	*t*				
be	*zil'*	*a* -	*be* -	*lu*	- *ngu*				
h	*h*	*m*	*m*	*h*	*h*	*m*	*h*		
i -	*mnan* -	*di*	*siy'*	*xox'*	*e* -	*nko* -	*sin'*		

Es ergibt sich aber, daß diese Zeichen zu wenig nuanciert sind. Nicht alle langen oder kurzen Silben sind von derselben Länge beziehungsweise Kürze. Die drei Tonstufen stellen auch mit zu wenig Genauigkeit die Sprechmelodie dar.

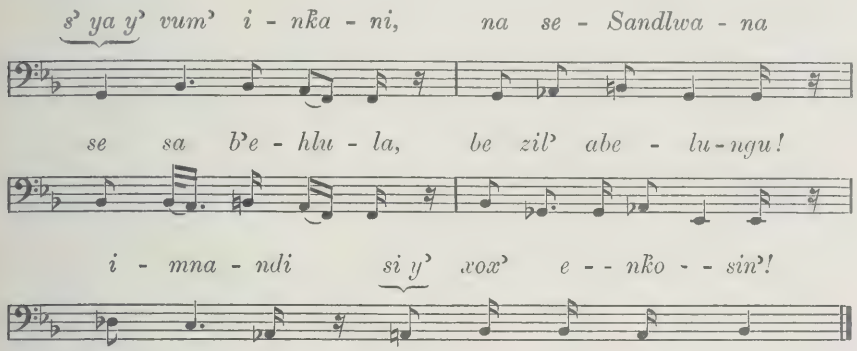
Um der Wirklichkeit näher zu kommen, werden wir uns der Notenschrift bedienen, obwohl auch diese die Sprechmelodie nicht ganz genau wiedergeben kann. Was Alnæs[17]) im Allgemeinen sagt — „die Intervalle sind andere als die der Musik. Außerdem gleiten die Töne der Rede fortwährend. Und die Rede ist nicht rhythmisch" — das gilt selbstver-

[16]) Unter anderen hat Rev. G. D. Goodenough in einem Vortrag über „Vernacular Songs and Music" an der Allgemeinen Missionskonferenz für Süd-Afrika in Bloemfontein 1909 (Report of the Proceedings of the Third General Missionary Conference of South Africa, S. 119) die Sache behandelt.

[17]) S. 21.

ständlich auch der Zulu-Sprache. Jedoch ist die Notenschrift sowohl rhythmisch als tonal ein Registrierungsmittel, das uns hier am besten dienen kann.

Ich nehme G als Grundton, den für meine Stimme natürlichsten beim Leisesprechen.



Kurz und bündig war der Text, dazu bestimmt immer und immer wiederholt zu werden. Er hatte die richtige, zugleich kriegerische und feierliche Stimmung. Er sprach vom Trotz und vom König und mitten drin klang der Name *Sandlwana*, die kleine, drohende Hand.

Aber noch herrlicher als der Text war im Bewußtsein der Eingeborenen die Musik.

III. DIE MUSIK.

Das erste Mal habe ich das *Sandlwana*-Lied gehört im Jahre 1912 auf dem früher erwähnten Oscarsberg, also nicht weit von dem Schauplatz der hier besungenen Schlacht und in der Gegend, wo das Interesse dafür besonders groß sein muß. Die Baronin Hedwig Posse, damals im Dienste der „Svenska Kyrkans Mission", hatte mich dorthin eingeladen, um ihre Aufzeichnungen[18]) von Zulu-Melodien und mehrstimmigen Zulu-Liedern zu sehen und einige derselben von den dortigen Eingeborenen selbst zu hören.

Leider hatte ich hierzu nur wenig Zeit zur Verfügung und offen gestanden besaß ich nicht die musikwissenschaftlichen Voraussetzungen, um solche Aufzeichnungen beurteilen oder selbst richtig ausführen zu können. Ich habe z. B. den Fehler gemacht, nicht darauf Rücksicht zu nehmen, daß die Tonleiter afrikanischer Musik nicht mit unserer Skala übereinstimmen kann. Infolgedessen habe ich mich viel damit abgequält,

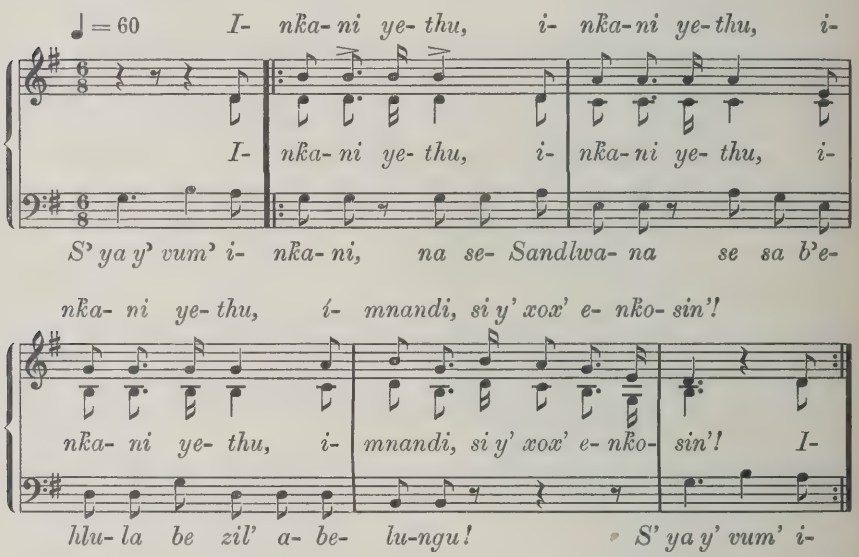
---

[18]) Goodenough S. 130: „Baroneß Posse ..... has collected 20 Zulu tunes of which 16 are war songs, two dance songs, one a lullaby, and one a song to amuse children".

ob die Musik dieses Liedes Dur oder Moll sei. Ich dachte, die Eingeborenen hätten „falsch“ gesungen!

Es handelt sich aber hier weder um Dur noch um Moll. Die gleich im Anfang vorkommende Terz ist z. B. etwas höher als die kleine Terz unserer Moll-Tonleiter und etwas niedriger als die große Terz in Dur. Sie ist etwa eine „neutrale“ Terz. Die Differenz zwischen den Schwingungszahlen kann man natürlich nur durch Instrumente und mathematische Berechnungen genau feststellen. Solche Instrumente waren aber nicht vorhanden. Ich konnte nur konstatieren, daß das Singen nicht mit dem dortigen Harmonium oder Klavier stimmte.

Die Eingeborenen, die mir auf Oscarsberg vorgesungen haben, waren ein Mann und zwei Knaben. Sie haben das Lied dreistimmig gesungen. Die Knaben haben die beiden Oberstimmen gesungen und hatten in ihren Sopran- und Altstimmen eine helle Klangfarbe, welche mich wohl unbewußt beeinflußt hat, das Lied schließlich als Dur aufzufassen und etwa so aufzuzeichnen:



Später habe ich das Lied öfter gehört und auswendig gelernt so wie ein Eingeborener es lernen muß, wenn er mitsingen soll. Die Hauptmelodie und die obere Nebenstimme waren dabei immer dieselben. Die Zwischenstimme wurde aber verschieden gesungen.

Als Quelle brauche ich also nicht mehr eine einzelne Aufnahme anzugeben, sondern kann meine eigene Kenntnis des Liedes zu Grunde legen.

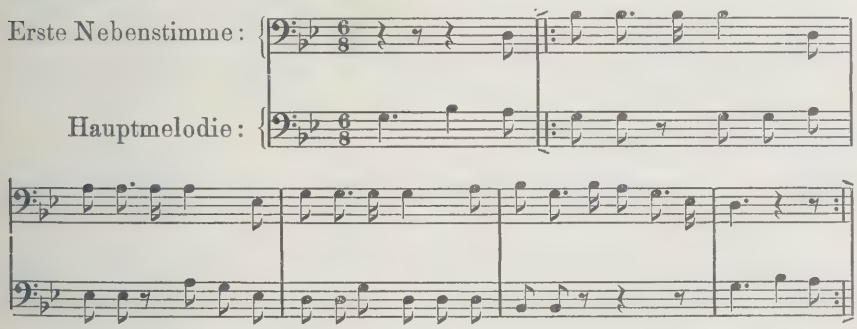
Eine Grammophonaufnahme wäre natürlich das Beste gewesen. Ich bedauere, daß solche Mittel mir draußen nicht zur Verfügung standen.

Schließlich aber müssen doch auch solche sogenannte objektive Aufnahmen auf das Gedächtnis und das musikalische Gehör lebender Personen zurückgeführt werden. Es kommt dann darauf an, wie zuverlässig die betreffende Person gewesen ist.

Ich bin darauf vorbereitet, daß andere Aufzeichnungen diesen Gesang mit mehr oder weniger Verschiedenheiten darstellen werden. Die Eingeborenen haben ja keine schriftlichen Aufzeichnungen. Ihre Melodien können leicht geändert werden. Dazu sind die Zulu faßt ausnahmslos so musikalisch, daß sie zu irgendeiner Melodie Nebenstimmen ohne Schwierigkeit erfinden können. Besonders, was die begleitenden Stimmen anbetrifft, muß man deshalb auf eine gewisse Freiheit vorbereitet sein. Dabei ist aber das Verhältnis zwischen den Stimmen immer harmonisch. Wirklich falsch zu singen scheint den Eingeborenen fast unmöglich zu sein, und es ist ganz erstaunlich, wie sie in unseren Kirchengemeinden draußen europäische Melodien ohne weiteres, nach ihrem angeborenen Sinne für musikalische Harmonie, vierstimmig singen können. Was das Harmonische betrifft, ist der Klangsinn der Zulu — so weit meine Erfahrung reicht — wesentlich derselbe wie der des wirklich musikalisch begabten Europäers, eine Tatsache, die ich vom völkerpsychologischen Gesichtspunkte aus sehr interessant finde.

Zufälligerweise habe ich einmal eine sehr gute, klare und vollständige Vorführung des *Sandlwana*-Liedes von etwa 20 Männern bei der schweren Arbeit der Backsteinfabrikation auf meiner Missionsstation *Kangelani* in Zululand gehört. Das hat sich als ein richtiger Männerchor gestaltet, und zwar erschien mir der Moll-Charakter vorherrschend zu sein. So ungefähr muß es gewesen sein, wenn das Lied dem Könige vorgesungen wurde. Ich lege im Folgenden wesentlich diese Aufführung zugrunde.

Die Hauptmelodie (cantus firmus) liegt im Baß. Dazu kommt eine rhythmisch und melodisch sehr selbständige erste (obere) Nebenstimme. Daran schließen sich noch zwei andere Nebenstimmen im selben Rhythmus harmonisch ausfüllend an.



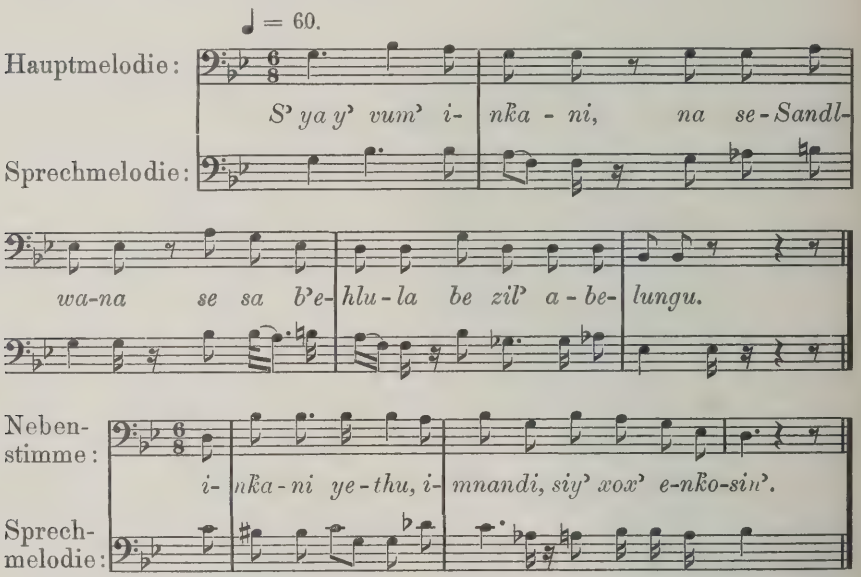
Das eigentliche Material des Liedes bildete also die Hauptmelodie und die erste Nebenstimme.

Die Zulu haben sehr oft die Hauptmelodie im Baß. Das läßt sich wohl psychologisch daraus erklären, daß beim gemeinsamen Singen (gemischter Chor), wo also die Weiber teilnehmen — und das ist bei den Hochzeitsliedern immer der Fall —, die Männer das Wort führen. Sie singen den cantus firmus, und die Weiber akkompagnieren dazu mit ihren Nebenstimmen, welche dann aus physischen Gründen Oberstimmen sein müssen.

Die Eingeborenen sind daran so gewöhnt, daß ich oft als Missionar bei Sitzungen mit den Evangelisten, wo nur Männer zugegen waren, selbst die betreffende Choralmelodie allein singen mußte, sonst war alles Baß!

Wo nur Männer singen — wie es bei den Kriegsliedern der Fall ist —, bleibt die untere Stimme immer noch die führende. Sie wird von den meisten, gewöhnlich wohl auch von den bedeutendsten Männern gesungen. Ein Teil der Männer übernehmen dann die Oberstimmen. Tenöre gibt es unter den Zulu nicht viele. Aber mit den höheren Tönen können bekanntlich immer schon wenige Sänger sich gegen die tieferen Register geltend machen.

Vergleichen wir jetzt die Hauptmelodie und die erste Nebenstimme mit der Sprechmelodie, welche auch den sprachlichen Rhythmus darstellt, so ergibt sich folgendes:



Anmerkung 1: Absichtlich ist in der Sprechmelodie kein Takt (z. B. $\frac{6}{8}$) angegeben, weil dieser nicht immer mit dem Sprachrhythmus übereinstimmt.

Anm. 2: Das dreifache „*ink'ani yethu*“, „unser Trotz“ wird hier nur einmal wiedergegeben, da die Wiederholung bei diesem Vergleich bedeutungslos ist.

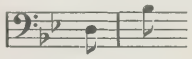
Anm. 3: Die Sprechmelodie ist hier eine Oktave höher notiert als auf S. 187, damit man sie direkt mit der Gesangsmelodie vergleichen kann.

Wir entnehmen diesem Vergleich besonders folgendes:

1. Die Sprechmelodie erscheint als melodische Linie viel „unruhiger" als die Gesangsmelodie — was ja auch in den europäischen Sprachen gewöhnlich der Fall ist[19]).

2. Die beiden Melodien stimmen doch im Großen und Ganzen sehr gut überein, obwohl ich selbstverständlich die Sprechmelodie ohne Rücksicht auf die Gesangsmelodie fixiert habe. Ganz merkwürdig ist die genaue Übereinstimmung im Anfang. Was den Schluß meiner Sprechmelodie betrifft, gebe ich zu, daß man ohne Schaden die Stimme daselbst sinken lassen kann. Die Melodien würden dann auch hier übereinstimmen. Mir war es aber natürlich, den Schluß auf diese Weise herzusagen. (Vgl. Louis Köhler „Die Melodie der Sprache"[20]): „Der Gesang liegt in der Sprache, er ist in seiner Urwesenheit nur tonvollere Sprache".)

3. Ganz sprachwidrig ist aber der in der Gesangmelodie (Nebenmelodie) vorkommende Auftakt des dreifachen *inkani yethu:*

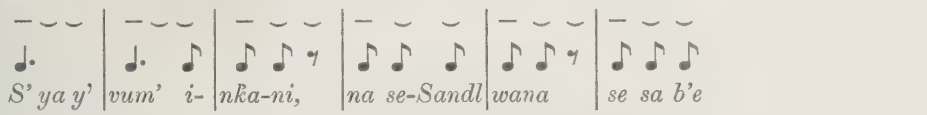


i - nka-

Das Präfix *i-* wird hier tief gesungen. Aber beim Sprechen das Präfix tief intonieren heißt, aus dem Substantiv *i-nkani* einen Satz mit nominalem Prädikate[21]) zu bilden, und zwar mit der Bedeutung: „Es ist Trotz". Um den richtigen Sinn des ganzen Satzes („unser Trotz ist süß") zu ermitteln, muß beim Sprechen das Präfix *i-* hochtönig sein, also der Gesangsmelodie ganz entgegengesetzt.

4. Rhythmisch weist die Gesangsmelodie der Sprechmelodie gegenüber große Selbstständigkeit auf.

Erstens kommt das im Zulu überhaupt hervorherrschende männliche Versmaß zur Geltung[22]). Es gestaltet sich hier daktylisch und zwar so, daß die Unregelmäßigkeiten des Textes bald durch Verlängerung der Töne, bald durch Pausen geschlichtet werden:



Zweitens merken wir uns, wie die Gesangsmelodie in der Hauptmelodie den langen Silben denselben Notenwert (Achtelnoten: ♪) gibt wie den kurzen Silben (Vgl. S. 186). So wird z. B.

---

[19]) Vgl. Storm S. 205—21 (Exkurs über Sprachmelodie); Alnæs S. 17—32 (Sang og tale).

[20]) Hier nach Alnæs (S. 20) citiert.

[21]) M. Dahle S. 65: „Sætninger med nominalt Pradikat."

[22]) Goodenough S. 119: „I found that the usual rhythm in the Zulu was the trochaic; while in three out of four hymns in English, the rhythm is iambic".

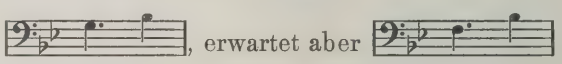
be zil' a - be - lu - ngu zu: *be zil' a - be - lu - ngu,*

was sprachlich ganz verkehrt ist. Ähnliches kommt auch in anderen Zulu-Liedern vor, und Goodenough[23]) bemerkt richtig: „There is not always perfect coincidenee of rhythm in English, and the difficulty of securing such coincidence is greater in the Bantu languages than in English". Die rhythmische Unregelmäßigkeit der Sprache hat hier dem Bedürfnis nach rhythmischer Einheitlichkeit weichen müssen[24]).

Vom rein musikalischem Gesichtspunkte noch folgendes zu bemerken:

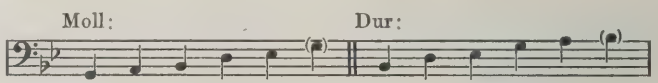
1. Die beiden Melodien des Liedes sind sequenzmäßig[25]) aufgebaut. Am klarsten tritt dies in der Nebenstimme hervor, wo die Melodie in den 3 ersten Takten stufenweise (B—A—G) abwärts geht, um erst in dem 4. bis zum 5. Takte einen mehr bewegten Schluß zu bilden. Die Hauptmelodie weist wohl eine größere melodische Variation auf. Aber nach dem ersten Takte, welcher als ein verlängerter Auftakt[26]) betrachtet werden kann, steigt sie stufenweise (G—Es—D—B) durch 4 Takte abwärts.

Die Melodie, die wir hier in G-Moll notiert haben, bewegt sich merkwürdigerweise abwärts durch die ganze Tonleiter der Paralleltonart, B-Dur, sämtliche Stufen außer der Sekunde und der Quinte benutzend, vielleicht ein neuer Beweis dafür, daß wir sie eben so gut als Dur hätten auffassen können. Allerdings hätte man dann die Dominante, nicht aber die Untersexte im Auftakt erwartet. Man hat:



Ganz unbekannt ist ein solcher Auftakt aber doch nicht[27]).

2. Nehmen wir G als Ausgangspunkt an und wollen darauf eine Tonleiter mit den in diesen beiden Melodien vorkommenden Tönen bilden, so erhalten wir:



[23]) S. 125.

[24]) Über ihre Sammlung von Zulu-Liedern schreibt Frl. Posse an Herrn Goodenough (S. 130): „In most of these songs the accent in some places is wrong, with the accent on the last syllable. It seems as if they felt a want to have the accent so."

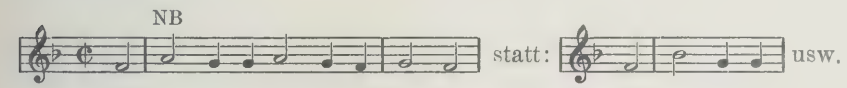
[25]) Vgl. Richter S. 26; Riemann I S. 125, 137; Leichtentritt S. 3, 192.

[26]) Vgl. Leichtentritt S. 30: „Es gibt musikalische Phrasen, die gar nicht mit dem eigentlichen ersten Takt beginnen, sondern diesem eine Einleitung voranschicken".

[27]) Kommt z. B. in Fr. Naue's „Altargesänge" vor.

Sowohl in der Hauptmelodie als in der Nebenstimme kommen diese und nur diese Stufen vor. Ob diese fünftönige Leiter die typische Zulu- oder sogar Bantu-Leiter ist, wäre sehr interessant zu wissen. Um die Frage beantworten zu können, müßte man aber erstens eine größere Sammlung von echt afrikanischen Melodien durchgehen, zweitens davon überzeugt sein können, daß sie richtig notiert seien. Ob dieser Versuch schon gemacht worden ist, ist mir nicht bekannt. — Mir ist es aber draußen oft aufgefallen, daß die Eingeborenen beim Lernen europäischer Melodien trotz ihrer sonstigen großen Musikbegabung stets große Schwierigkeiten damit hatten, die Septime unserer temperierten Tonleiter zu singen. Sie übersprangen sie meistens. Damit scheint es gut zu stimmen, daß auch hier die Septime (F) fehlt. „God save the King" haben sie z. B. immer so singen wollen:

Ähnliches habe ich besonders in einer Melodie mit Rücksicht auf die Quarte (also hier C, welches auch fehlt) gefunden, nämlich der mittelalterlichen Kirchenmelodie „*Jam moesta qviesce qverela*", welche sie (zum Texte No. 151 des Liederbuches „*Izihlabelelo zama-Luthere*") so gesungen haben:



Diese ganze Tonleiterfrage erscheint mir doch ziemlich problematisch zu sein. Vielleicht schwankt die Zulu-Musik zwischen mehreren Tonleitern, und heutzutage macht sich natürlich der europäische Einfluß immer mehr geltend. Ich meine z. B. sogar in diesem Liede in den harmonisch ausfüllenden Zwischenstimmen sowohl die Quarte als die Septime gehört zu haben. (Vgl. S. 188 und 195.)

3. Die die europäische Musik beherrschende Grundform, melodischer Aufbau, die sogenannte Liedform[28]), kommt beim *Sandlwana*-Liede weder in der zweiteiligen noch in der dreiteiligen Kategorie in Anwendung. Beide Melodien bestehen nämlich aus 5 Takten. Man kann sie nicht als Dehnungen aus der zweiteiligen oder Zusammendrängungen aus der dreiteiligen Liedform betrachten[29]). Dazu sind sie in ihrer melodischen Logik zu fest gebaut. Durch „Einschiebsel", „Wiederholungen", „Verschiebung der Akzente (Hemiolen)", „kanonische Nachahmung" und dergleichen läßt sich meiner Ansicht nach, die Fünfteiligkeit auch

[28]) Leichtentritt S. 24—51 (Unregelmäßigkeiten der musikalischen Phrase).
[29]) Leichtentritt S. 114.

nicht erklären. Ob wir es hier mit einer afrikanischen fünfteiligen „Liedform" zu tun haben, wäre interessant zu wissen.

4. Seiner kompositorischen Form nach bin ich geneigt, das Lied zunächst als ein Rondo betrachten zu wollen. „Gleichwie ein Ring läuft das Rondo rund im Kreise in sich selbst zurück" [30]) — und das ist eben hier der Fall. Obwohl es keine bestimmte Regel für die Anlage des Rondo gibt, oder eben deshalb, müßte dieses Stückchen afrikanischer Musik, wenn es überhaupt irgendwo in eine europäische Schematisierung passen soll, hier eingeführt werden. Die Hauptmelodie muß dann als das eigentliche „Rondothema" betrachtet werden. Die 3 ersten Takte der Nebenstimme sind als Begleitung hierzu zu betrachten, und die 2 letzten Takte sind als die „Überleitung" anzusehen [31]). Sehr geschickt wird diese „Überleitung" schon, bevor das „Rondothema" zu Ende ist, eingeführt (vorletzter Takt), und das „Rondothema" kehrt schon, bevor die „Überleitung" fertig ist, zurück, und so geht das Lied weiter, immer sich selbst wiederholend, ohne zu Ende zu kommen, ein musikalisches perpetuum mobile, wie fast immer die Zulu-Melodien. Der melodische (und harmonisch-modulatorische) Schluß, welcher in der europäischen Musik solch eine große Rolle spielt, fehlt hier.

5. Seiner ernsten, düsteren Stimmung nach ist das *Sandlwana*-Lied, wenn wir es von einem rein ästhetischen Gesichtspunkte aus beurteilen wollen, keine Siegeshymne nach unserer europäischen Auffassung. Wir müssen doch das Lied als charakteristisch für die Stimmung des Volkes nach der großen Schlacht ansehen. Es war kein Kinderspiel gewesen. Ruhig, würdig sollte der Sieg dem Könige vergesungen werden, mit einfachen Mitteln und doch mit der mächtigen Wirkung eines Gesanges von Tausenden.

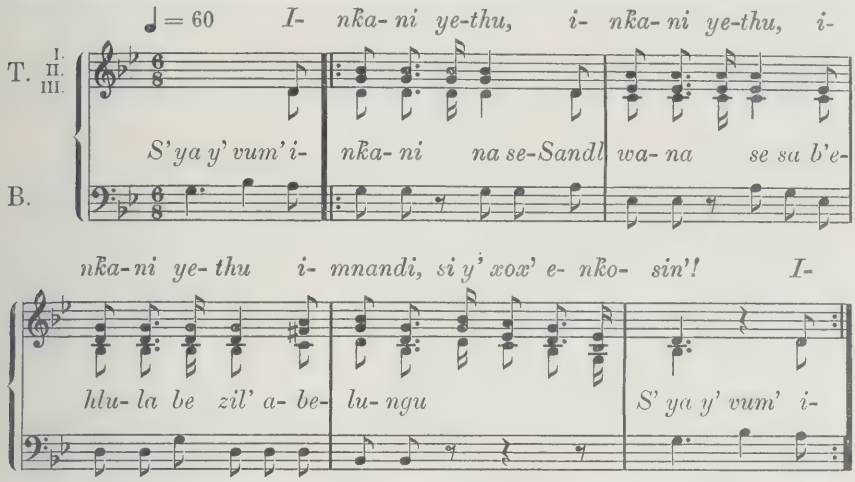
6. Die Harmonisierung des Liedes kommt wesentlich als eine harmonische Ausfüllung zwischen der Hauptmelodie und der Nebenstimme in Betracht. Diese beiden machen ja das eigentliche musikalische Material des Liedes aus. Sie mußten ordentlich gelernt werden. Die harmonische Ausfüllung dagegen wurde (und wird noch immer) mehr oder weniger den Singenden überlassen. Je länger die beiden Hauptmotive gesungen wurden, desto besser hat das musikalische Gehör die harmonischen Lücken bemerkt und es haben die begabtesten Sänger so gut wie möglich die Akkorde ausgefüllt.

So weit ich, ohne Hilfe eines Grammophons, das Lied mit dieser harmonischen Ausfüllung habe auffassen können, muß ich es folgendermaßen im vierstimmigen Chorsatz wiedergeben:

---

[30]) Ibidem.

[31]) Vgl. Riemann II S. 108—113, Leichtentritt S. 114—226.



Es sind hier einige Stellen, die nicht in der strengen Schule als gute Harmonie angesehen werden können. Es ist nun aber keine europäische Musik. Und die Zulu denken mehr horizontal (kontrapunktisch) als vertikal (harmonisch). Das geht schon aus der großen rhythmischen Selbständigkeit der Nebenstimmen hervor [32]). Und jedesmal, wenn ich dieses Lied gehört habe, liefen die obere und die untere Nebenstimme (Tenor I und III) in Sext-Parallelen — eine auch in der europäischen Musik anerkannt gute Stimmführung. Die untere Nebenstimme ist also damit gegeben. Sie folgt der Melodie der Oberstimme so zu sagen mechanisch. Die mittlere Nebenstimme kommt dann schießlich wesentlich als Oktav-Parallele zu der Hauptmelodie in Betracht, was ja vom harmonischen Gesichtspunkte recht bedenklich ist. Meine Aufgabe ist aber nicht, schulmäßig korrekte Harmonien zu schaffen, sondern die Musik des Liedes so getreu wie möglich wiederzugeben.

(17. 9. 26)

[32]) Von der rhythmischen Polyphonie, welche sonst in afrikanischer Musik nicht selten vorkommt, kann hier aber keine Rede sein, denn sämtliche Stimmen haben den $\frac{6}{8}$ Takt.

THE SIGNIFICANCE OF CLASS 1 a OF BANTU NOUNS

BY

CLEMENT M. DOKE (JOHANNESBURG).

In Classes 1 and 2 of practically every Bantu language are to be found personal nouns only. Though the prefixes of these classes vary greatly in the different typical areas, they may be represented generally by the forms *umu-* and *aṿa-*. The representative noun of this type, to which I shall refer from time to time, is *umuntu* (a person), pl. *aṿantu* (people). A close investigation, however, shows that there are recorded in these classes words which differ in the form of the noun prefix, while they correspond in every concord[1]). Amongst these words are many which are not personal. Since their concordial influence upon the sentence is always that of Class 1 (or of Class 2, when plural), it is best to classify them as a sub-class of 1, and this sub-class I term "Class 1a" (or "Class 2a", when plural). The representative noun of this type, to which I shall refer, is *tata* (my father), pl. *ṿatata*. The fact that practically every Bantu language makes a definite distinction in prefixal form between this type of noun, and the regular nouns of Class 1 (though in many cases the distinction has hitherto been unnoticed), makes this a subject worthy of some consideration. A comparison of the words for "father" and for "man" in the lists given by Sir H. H. Johnston[2]), is thoroughly convincing on this point.

Bantu languages may be divided, according to the form of the noun prefixes, into three types: (I) those with full prefix, (II) those with normal prefix, and (III) those with shortened prefix. The following will serve as typical examples:

(I) Full prefix type — Masaba, ex. *babandu*[3])
(II) Normal prefix type — Zulu, ex. *a'bant'u*
(III) Shortened prefix type — Suto, ex. *batho.*

This division, for purposes of reference here, may be simplified further by amalgamating types (I) and (II), and dividing the languages into: (a) those with disyllabic prefixes in Classes 1 and 2, and (b) those with monosyllabic prefixes in those classes. In Bantu inflexion, the number of syllables in the noun prefixes is very significant; for instance, in for-

---

[1]) I. e. in the concords used in forming the Qualificatives (Adjectives and Possessives) and Predicatives (Verbs and Copulatives) in agreement therewith.

[2]) In "A Comparative Study of the Bantu and Semi-Bantu Languages", Oxford.

[3]) These examples are taken from Class 2.

ming copulatives from nouns in Lamba[4]), tone is changed with words of disyllabic prefix, while *ni-* is added to words of monosyllabic prefix, e. g. *umuntu* > *mùntu* (it is a person), while *imfumu* > *nimfumu* (it is a chief).

Nouns of Class 1 a, in Bantu generally, are of one of two types, either (I) they have no prefix, as Lamba *tata*, or (II) they have a monosyllabic prefix composed of a vowel, as Zulu *u'ba'ba*. The plurals (Class 2 a) are fairly consistent with a monosyllabic prefix *va-*, appearing also as *ba-*, *wa-*, *a-*, etc. and sometimes as *bo-*, *o:-*[5]). There are however some interesting exceptional cases in these plurals. In Karanga, for instance, the plural of *bambo* (father) is variously recorded as *vabambo*, *vadzibambo*[6]), *madzibambo* and even *mabambo*[7]). The plural prefix *atši-* is used in Yao[8]). In Ungu, spoken to the East of Lake Rukiva occurs a rather striking exception recorded by Sir H. H. Johnston. Here the singular has a vowel prefix, e. g. *utai*, while the plural has a disyllabic prefix, e. g. *awatai*, which corresponds to the Class 2 prefix in that language, e. g. *awantu* (sing. *umtu*).

It has already been observed that many nouns of Class 1 a in Bantu are not personal. A survey of a number of languages reveals the fact that the significance of nouns in Class 1 a may be fairly consistently classified as follows:

(I) Kinship terms, the typical one for "my father" appearing variously as *tata, baba, dada, papa, rara,* etc.

(II) Proper names, e. g. in Zulu, *um'pande;* in Lamba, *katañga.*

(III) Words borrowed from European languages, e. g. in Zulu from Dutch, *umese* < mes (knife); in Lamba from Portuguese, *kafwalo* < cavalho (horse); in Duma from French, *tabulu* < table; in Vemba from English, *vafwa* < bath.

(IV) Names of animals, in all probability originally personified[9]), e. g. Duma, *ŋgubu* (hippopotamus, pl. *bañgubu*); Lamba and Vemba, *kolwe* (monkey, pl. *vakolwe);* Masaba — nouns beginning in the formative *na-* — *namuńu* (hyaena, pl. *banamuńu);* Chwana — names of certain small reptiles and animals — *lobolu* (chamelion, pl. *bolobolu).*

---

[4]) S. Doke "The Grammar of the Lamba Languages", London 1922.

[5]) The colon *(:)* is here used to mark a long vowel, when not in the normal position of penultimate stress.

[6]) According to H. E. Springer.

[7]) According to Mrs. C. S. Louw.

[8]) Cf. Sanderson's Yao Grammar, p. 18 (S. P. C. K. 1922).

[9]) Notice, however, what H. W. Woodward says in his "Handbook of the Boondéi Language", p. 8: "Substantives of whatever class, denoting living beings may have their adjectives in the forms proper to the first class". Thus: *muntu mkulu* and also *mbuzi mkulu.*

(V) The Interrogative Noun meaning "who?", e. g. Zulu, *u'bani* (pl. *o:'bani)*; Lamba, *nani*, (plural of respect *vanani*, common plural *vani)*; Vemba, *ani* (pl. *vani)*; Chwana, *mañ* (pl. *bomañ)*.

In addition to these five types of significance, which are fairly universal in the Bantu languages, it is noticeable that Zulu has a number of words of miscellaneous significance, such as, *ugwai* (tobacco), *umo'ba* (sugar-cane), *uńezi* (moonlight). Similar terms are found in Lamba, where many indicate natural history objects, and a number have suppressed short prefixes, such as *tši-, ka-, ma-;* for example, *fwaka* (tobacco), *tute* (cassava), *mutova* (double tooth), and *tšipuši* (pumpkin), *kandolo* (sweet-potato), *malise* (lizard), which have as plurals *vatšipuši, vakandolo, vamalise.* In Vembe (and also in Lamba) are found words commencing in the Agentive Formative *ka-*, e. g. *kafundišya* (teacher, pl. *vakafundišya)*, and numerous words beginning in *ši-* (originally masculine prefixal formative) and *na-* (originally feminine prefixal formative), e. g. *šimatšila* (hammock-bearer), *nabwiñga* (bride).

Bangi[10]) seems to have a threefold classification for Class 1, as follows: —

Class 1. *mo-* (pl. *ba-), moto* (person, pl. *bato)*
Class 1 a. no prefix (pl. *ba-), sañgo* (father, pl. *basañgo)*
Class 1 b. *e-* (pl. *ba-), ejele* (bullet, pl. *bajele).*

Here Class 1 a seems to include kinship terms, proper names and certain imported words, while Class 1 b contains imported words only. It is, however, significant that the concord used with Classes 1 a are *mo-* or *o-*, while the concord used with Classes 1 a and 1 b is *e-*. This would point to the probability that in Bangi we really have two distinct classes represented, each of which has as its plural Class 2.

In some Bantu languages there is no plural usable with proper names. In a number of languages of the Central area, however, the plural is regularly used to convey respect, thus in Lamba, *valesa* (God); and this practice is extended to words other than those indicating proper names, as in Vemba, *vašikulu* (Lord), and in the Lamba phrase *vašikulu neńkaši šyavo* (the master and his sister, lit. the masters and their sisters). In Yao, the plural *atšimwene* "chief" is used as a singular. In Chwana, proper names have a collective plural, thus *bojohane* signifies "John and his companions". In Zulu the plural of proper names is used to signify either (I) more than one person of the particular name, e. g. *o:nt'eñgo* (the Tengos), or (II) the person and the people who are with him, e. g. *o:zašuke* (Zashuke and his people). This is extended even to Class 1 in at least one instance, e. g. *umyene* (bridegroom) and the plural *a'bayeni* (the bridegroom and his party).

Quite apart from the necessity of distinguishing Classes 1 and 1 a because of their prefixal difference, there is, in many cases, a wide distinc-

[10]) See Whitehead's "Bobangi Grammar and Dictionary", Classes 1, 2 and 3.

tion to be made when inflecting nouns of these Classes to form possessives[11]), copulatives[12]), locative adverbs, or even vocative interjections.

We shall first consider the formation of possessives. As far as I have been able to investigate, the majority of Bantu languages do not distinguish the method of formation of possessives from nouns of Class 1 from that from nouns of Class 1 a. This is especially the case with those languages which have uniformly the monosyllabic type of noun prefix in Class 1. The following examples will illustrate this:

Suto:	*gdikχomo tsamotho*	(the person's cattle)
	gdikχomo tsantate	(my father's cattle).
Kikuyu:	*ńumba yamundu*	(the person's house)
	ńumba yaṿaṿa	(my father's house).

There are many other languages of this type, such as Luyi, Bangi and Nyamwezi, which make no distinction in the possessive inflexion.

Then there are certain languages of monosyllabic prefix in Class 1, which, however, possess a latent initial vowel, which exerts its influence in the formation of possessives by causing a coalescence with the vowel of the possessive concord. This latent initial vowel influence is the only thing which causes distinction between the possessive formation from Classes 1 and 1 a in these languages. Examples:

Karanga:	*imba yomunu*	(the person's house)
	imba yabambo	(my father's house).
Subiya:	*ińama yomuntu*	(the person's meat)
	ińama yatayo[13])	(my father's meat).

A number of languages, of disyllabic prefix in Class 1, makes no distinction in the form of the possessive concord other than that due to coalescence with the initial vowel in the case of possessives formed from Class 1; for example:

Masaba:	*sabiri kyomwami*	(the Sabbath of the Lord)
	babana bayesu	(children of Jesus).

In Herero the initial vowel of the prefix is elided, thus:

omuti wamuhona[14])	(the chief's tree)
omuti watate	(my father's tree).

This also takes place in Thonga, where the initial vowel has almost ceased to function, e. g.

yinzu yamunhu	(the person's house)
yinzu yatatana	(my father's house).

[11]) Qualificatives, i. e. words which qualify substantives, may be divided in Bantu into adjectives and possessives, according to the form of the concord which is used in forming them.

[12]) Predicatives (or predicates) are of two kinds in Bantu: (I) verbs, and (II) copulatives, i. e. predicatives formed from other parts of speech.

[13]) Notice, however, that with the plural of this noun (i. e. in Class 2 a) quite a different type of inflexion takes place, e. g. *ińama ibatayo* (the meat of my fathers).

[14]) Though alternatively coalescence may take place, e. g. *womuhona*.

In several languages possessing disyllabic prefix in Class 1, and also in a few with monosyllabic prefix, there is a very special type of inflexion in the formation of possessives from nouns of Class 1 a. We shall first examine this phenomenon in Lamba and allied languages, then in some languages where its use is not so regular, and finally consider what takes place in Chwana and Zulu.

In Lamba there is a sharp distinction between the forms of the possessive concord used with nouns of Class 1 and those used with nouns of Class 1 a, for instance:

iṅanda yamuntu (the person's house)
iṅanda yakwetata (my father's house).

In this case the concord has changed from *ya-* to *yakwe-*. Now the possessive root of the 1st class of the 3rd person, viz. "his", is in Lamba *-kwe*, and "his house" is *iṅanda yakwe*. This, I think, gives us a clue to the origin of this peculiar concord with nouns of Class 1 a. As further examples, note the following: *ilinso lyakwetšiva* (the dove's eye < *tšiva*, *vatšiva*, a dove), *avana vakwekataṅga* (Katanga's children), *fyàkwenani ifyo?* (whose are those?). In the plural, however, that is with nouns of Class 2 a, no such form is used; thus: *amenso avatšiva* (dove's eyes), where the concord is simply *a-*.

The Class 2 a prefix *va-* of *vatata* is treated in Lamba as a shortened prefix. In this language, when a diminutive, augmentative, abstract or locative prefix is added to a noun which already has a prefix, the latter, if not entirely dropped, loses its initial vowel, while the pre-prefix is a contracted one, without initial vowel, and, for inflexional purposes, the resulting noun plays the same rôle as nouns of Class 2 a. The following are examples of this type of formation:

tšimutwi (large head, Class 7 a < *umutwi*, head)
fimasaka (corn stuff, Class 8 a < *amasaka*, corn)
kamuši (little village, Class 13 a < *umuši*, village)
tumiši (little villages, Class 12 a < *imiši*, villages)
vukalume (slavery, Class 14 a < *kalume*, slave)
pamutwi (on the head, Class 16 < *umutwi*, head)
muṅanda (in the house, Class 18 < *iṅanda*, house)
kunuma (behind, Class 17 < *inuma*, the rear).

Possessives are formed from all these nouns as from nouns of Class 2 a, for examples: *uvukulu bwatšimutwi* (the size of the big head), *impindi yavukalume* (the time of slavery), *imfińši yamuṅanda* (the darkness in the house). The real significance of these sub-classes, however, is brought out in the formation from them of copulatives and locative adverbs. This will be noticed later.

In Vemba the root of the 3rd person Class 1 possessive is as for Lamba viz. *-kwe*, thus: *iṅanda yakwe* (his house), but the concord with the possessive formed from Class 1 a. nouns has taken a step towards a locative idea. Note:

iṅanda yamuntu[15]) (the person's house)
iṅanda yakwatata (my father's house).

In this last case the locative *-kwa-* takes the place of the possessive root *-kwe-*, and the nearer translation might be "the house of at my father's".

Visa, another language allied closely to Lamba, has some interesting peculiarities. The word for 'my father' seems very irregular in form, for *vata* has as plural *vatata*. Irregularity is also noticeable with the word for 'my mother', in which case *vayaṅgu* is used as plural of *vama*. Further, in the formation of possessives, certain nouns of Class 1 a in Visa employ the possessive concord *-akwe-*, while others use one with distinctly locative intent, viz. *-aku-*. Examples:

izina lyamuntu (the person's name)
izina lyakwesikulu (the name of the Lord)
avana vakuzebediya (Zebedee's children).

Even *vaṅina vakuvana* (the mother of the children) is used, where *-aku-* appears before a noun of Class 2. *-aku-* is also used before nouns of Class 2 a, e. g. *ṅgelo wakuvasikulu* (the angel of the Lord).

This peculiar possessive concord with nouns of Class 1 a is found to a certain extent in several languages which use monosyllabic prefixes, and are in structure by no means closely related to Lamba.

In Bondei, for instance, we find such a phrase as *kivyazi tšakweisa* (the generation of Jesus), but with *tate* (my father) the ordinary possessive construction is found, e. g. *zina datate* (the name of the father).

In Ila, too, there seems to be a certain indefiniteness, for instance *umwakwetata* (in my father's place), but *bana bašumbwa* (the lion's children).

In Swahili both forms of concord are used in forming possessives from nouns of Class 1 a, but the distinction between the two uses is much the same as that between the indefinite and the definite articles. For instance, *kiti tšasultani* (a sultan's chair), but *kiti tšakesultani* (the sultan's chair).

In Taveta one finds *ṅumba yakweapa waṅgu* (in my father's house), and in Luba *munzubo yakwatata*. Both of these languages are of monosyllabic prefix type and the form of possessive in Luba is similar to that in Vemba.

In the Rolong dialect of Chwana[16]), the possessive root of the 3rd person Class 1 is *-χaχwe* (his), thus, *molamu waχaχwe* (his stick). 'The person's stick' is *molamu wamotho*, but 'my father's stick' is *molamu waχaṛre*. Similarly *kχomo eke yaχamaṇ?* (whose is this ox?). It is evident that the *-χa-* of this possessive concord is the same as that which we find in the possessive root *-χaχwe*.

In Zulu and Xosa, the phonetic equivalent to the Chwana *-χa-*, viz. *-ka-*, is employed under similar circumstances. But now instead of the possessive concordial formative preceding this *-ka-*, as *wa-* or *ya-* did

[15]) In Vemba, as in Lamba, elision of the initial vowel of the noun prefix takes place instead of a coalescance with the *a-* of the possessive concord.

[16]) As recorded by Crisp.

-χa- in Chwana, a very unique type of construction is used with nouns of Class 1 a in Zulu and Xosa. The Zulu rule for this formation may be stated briefly as follows: The possessive concord with nouns of Class 1 a is composed of the formative *-ka-* preceded by the subjectival verb concord, when that contains a consonant. If the subjectival verb concord is merely a vowel *(a-, i-,* or *u-)*, it is omitted, the formative *-ka-* alone constituting the possessive concord. The initial vowel of the noun is elided. The following examples will illustrate this rule:

umfazi ka'ba'ba	(my father's wife)
a'bafazi 'baka'ba'ba	(my father's wives)
i:ąši lika'ba'ba	(my father's horse)
amaąši ka'ba'ba	(my father's horses).

The ordinary possessive forms with Class 1 nouns are as follows: *umfazi womunt'u* (a person's wife), *a'bafazi 'bomunt'u* (a person's wives). From an examination of the occurrence in Chwana, we were drawn to conclude that *-χa-* was derived from *-χaχwe*, but in Zulu its equivalent, *-ka-*, does not seem phonetically derived from the 3rd person Class 1 possessive root *-khe*, where the *k* is aspirated. Unaspirated *k* in Zulu has a tendency towards elision, as evidenced by its dropping in contracted forms of the future tenses. Note also the negative forms *aṅgithandi* or *kaṅgithandi*. I am forced to the conclusion that in the form *lika-* we have the older uncontracted possessive which has become *lia-* and then *la-*. The fact that the older form of concord persists with these Class 1 a nouns would point to the probability of their being in form more archaic, or more primitive, if the term is permissible, than the nouns with prefixes; though this conclusion could only really be applied to the kinship terms.

In the formation of copulatives, in many cases, nouns of Class 1 a demand a special treatment. In Zulu they are treated along with all nouns which have *u-* as their initial vowel; for instance: — *umunt'u* > *ṅgumunt'u* (it is a person), so also *u'ba'ba* > *ṅgu'ba'ba* (it is my father). In Lamba, however, in this formation, nouns of Classes 1 a and 2 a are treated in the same category as nouns of Classes 9 and 10, and as those with contracted pre-prefixes belonging to Classes 7a, 8a, 12a, 13a, 14a, 16, 17 and 18. To form copulatives from nouns of disyllabic prefix in Lamba, the initial vowel is elided, and the tone saised on the first syllable of the resulting word, thus: *umuntu* > *mùntu* (it is a person), *utuni* > *tùni* (they are little birds), *i:šiso* (contracted from *ilišiso*) > *lišiso* (it is an eye). All Class 1 a nouns, and those mentioned above, however, prefix *ni-*, as do the absolute pronouns. Examples: *tata* > *nitata* (it is my father), *ya̲katańga* > *niya̲katańga* (it is Mr. Katanga), *ya̲mboni* > *niya̲mboni* (it is evidence), *iṅkalamu* > *niṅkalamu* (it is a lion), *neya̲* > *nineya̲* (it is I). In Y̲emba the same series of phenomena takes place: *umuntu* > *mùntu*, *tata* > *nitata*, *iṅombe* > *niṅombe* (it is an ox).

Further, in the formation of locative adverbs from nouns of Class 1a, a special treatment is often demanded. In Zulu, nouns of this class are treated as all nouns of Class 1, and as pronouns generally, by prefixing *ku-*, a very different form of locative formation from that of nouns generally in Zulu. Thus according to ordinary formation *amazwe* > *emazweni* (in the countries), but *umunt'u* > *kumunt'u*, *u'ba'ba* > *ku'ba'ba*, *o:'ba'ba* > *ko:'ba'ba*, and *ye:na* > *kuyena* (to him). Again reverting to Lamba in this connection, it is seen that the locative prefixes, which are *ku-*, *mu-* and *pa-* with nouns of disyllabic prefix and with those of Classes 9 and 10, are *kuli-*, *muli-* and *pali-* with all nouns of Classes 1a and 2a, and also with those of contracted pre-prefix, viz. Classes 7a, 8a, 12a, 13a and 14a. The following examples will show this contrast: *kumuntu* (to the person), *pavantu* (at the people), *kulitata* (to my father), *muliyakataŋga* (in Mr. Katanga), *paliyumboni* (on the evidence), *mulifikandolo* (in the sweet-potato stuff). The same type of inflexion obtains with the pronouns, e. g. *kulineyo* (to me), *muliyaya* (in these). The same distinction is made in Vemba and Visa, where the locative prefixes *ku-*, *mu-* and *pa-* become *kuli-*, *muli-* and *pali-* before Class 1 a (and 2 a) nouns and pronouns. In this construction *-li-* is in all probability derived from the verb *ukuli* (to be). Even Luyi of the Barotse Valley employs a similar construction, e. g. *kumunu*, but *kulitate*. Bangi employs a locative prefix *o-*, and it is interesting to note that this becomes *ombe-* "before pronouns and nouns denoting persons", i. e. before nouns of Class 1a.

In the formation of vocative interjections from nouns of Class 1a, the nouns undergo no phonetic change in the vast majority of cases. In Zulu and Xosa, however, where the noun has the prefix *u-*, and in Class 2a the prefix *o:-*, the prefix in Class 1a is elided, according to the general Bantu rule of initial vowel elision in vocative formation, while the prefix in Class 2a gives place to the prefix *'bo-;* e. g. in Xosa *u'bawo* > *'bawo* (father!), and *o:'bawo* > *'bo'bawo* (our fathers!). The class 2a prefix in Zulu is *o:-* or *ao-*, the latter being a more archaic form rarely used; this however would point to its originally having been *a'bo-*, possibly formed by *a'ba-* + Class 1a. prefix *u-;* thus, *a'ba-* + *u-* > *a'bo-* > *ao-* > *o:-*.

It just remains to emphasise the close parallel which exists between the inflexional methods of nouns of Class 1a and those of the absolute pronouns. I have already recorded a number of instances of this with copulative and locative adverbial formations. The general method of possessive formation in Suto is another evidence of this, for instance: *tsantate* (my fathers . . . . .) and *tsabona* (their . . . . .).

In conclusion it seems highly probable that in words of Class 1 a we have more archaic forms than the Class prefixes indicate, and from the evidence of Bangi it is possible that Class 1 a once composed a 'class' of nouns entirely distinct from the present Bantu Class 1.

(17. 9. 26)

DIE LOKALVORSTELLUNG UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DEN GRAMMATISCHEN AUFBAU AFRIKANISCHER SPRACHEN

VON

WILHELM CZERMAK (WIEN).

Faßt man alle jene lautlichen Zeichen, die die grammatischen Beziehungen ausdrücken, schärfer ins Auge, so erkennt man alsbald, daß, ebenso wie bei den „Wörtern", durch ihre heutigen Bedeutungen letzten Endes etwas Konkret-Sinnliches durchschimmert, das uns „urwüchsig-primitiv" anmutet. Vor unseren Blicken entrollt sich ein Wandel an Bedeutungen, als deren letztes Glied die heutige erscheint

Unsere modern-europäischen Sprachen, schriftgebannt, mit ihrem stark abstrakten Gehalt, machen es uns schwer, auf diese „Grundbedeutung" durchzustoßen; so wendet sich das Interesse den sogenannten primitiven Sprachen zu, auf deren Wichtigkeit in dieser Hinsicht Meinhof besonders hinweist.[1])

Allein es darf nicht übersehen werden, daß wir auch hierbei gleichsam Partei sind und unbewußt stets noch ein Quäntchen des Eigenen in primitive oder ältere Sprachzustände hineintragen. Denn wir sprechen „abstrakte, urteilende" Sprachen und — was dasselbe ist, — denken in ihnen.

Wenn es so auch schwierig ist, sich eine Vorstellung zu machen, wie es im Gehirne eines „echten Primitiven" aussieht, so ist es doch mittelbar gerade seine Sprache, die uns davon ein Bild gibt, wenn wir nur bestrebt sind, uns vorurteilslos d. h. v o r dem Urteil durch unser sprachliches Denken dem Untersuchungsobjekte zu nähern. —

Wo die Seele noch sinnlicher ist, die Sinne daher noch seelenhafter sind, dort ist der erdverbundene Geist mit seinen für uns oft fremden kosmischen Beziehungen — und mit ihm die Sprache — dem Pulsschlage des Lebens noch nicht entrückt. Trotz alles Wandels lebt und webt in jedem Ausdruck noch kräftig sinnlich, unmittelbar, die Macht des Eindrucks auf den Sprecher, der sich als Mittelpunkt der Dinge fühlt, die ihn umgeben. Ihre Bezüge untereinander erstehen erst an denen zum Sprecher; die Gedanken sind von den Dingen noch nicht „abgezogen" — zu abstrakten Begriffen „objektiver" Gültigkeit sterilisiert; die Anschauung ist ohne Reflexion noch „rein" und trägt somit den Geschmack der Sinne.

Ich habe a. O.[2]) darauf hingewiesen, daß „rein Sinnliches etwas Örtliches" ist, der Anschauung somit „eine Lokalvorstellung zugrunde liegt, auf die alles, sei es Zeit, seien es Umstände zurückgeführt" werden.

[1]) „Die moderne Sprachforschung in Afrika", Hambg. Vorträge, 1910, 1.

[2]) „Zur Sprache der Ewe-Neger" (Ein Beitrag zur Seelenkunde)", Suppl. Afr. zu Bibl. Afr. 1924. § 27.

Weiter ausholend deutet Spengler[3]) das „Unterscheidungsorgan" des „freibeweglichen Lebens im Raume", den „Sinn", jeden Sinn, als ursprünglichen Tastsinn, durch den der Mikrokosmos sein Verhältnis zur Umwelt unaufhörlich feststellt. „Fest-stellen aber bedeutet ein Bestimmen des Ortes. Deshalb sind alle Sinne, sie mögen noch so ausgebildet sein, ganz eigentlich Ortssinne".

Unter den Sinnen des Menschen ist es nun das Auge, das alle anderen in den Hintergrund gedrängt hat[4]); seine Lichtwelt läßt erst das entstehen, was wir Raum nennen, der sich vor unseren Blicken ausdehnt. Orientierung ist von da ab die durch das Auge. Jede Vorstellung, auch eine sprachliche, setzt ein Vor-stellen der Dinge im Raume vor das Auge voraus; am Schauen erwächst die Entfernung und Ausdehnung, und diese sind es, die allem Gedachten und damit sprachlich Ausgedrückten irgendwie zugrunde liegen. Alles wird „ortsgebunden" konzipiert, räumlich, unter dem Bilde des Lokalen umgedeutet, also auch das Unsichtbare durch das Sichtbare vorgestellt und durch die Namen und Zeichen des letzteren ausgedrückt.

Es ist wiederum Meinhofs Verdienst, auf die Wichtigkeit der „Lokalvorstellung" in den afrikanischen Sprachen mehrfach hingedeutet und so den Weg eröffnet zu haben, den diese kleine Skizze weiterweisen möchte: in den sprachlichen Zeichen der Bezüge, für den „grammatischen Bau" das örtliche Fundament zu erkennen, auf dem er sich erhebt.

Es wurde oben angedeutet, daß der „Sprecher" sich als Mittelpunkt fühlt, von dem der Impuls ausgeht und auf den die Dinge zuströmen. Dies kann aber erst im belichteten Raume eintreten — der Mensch wird wach, wenn es tagt; das Bewußtsein erwacht am Gegensatz und dieser ist es, der die Ortsvorstellung ermöglicht und ihr die Tiefe gibt. Von einem „Subjekt", das bewußt in eine Umwelt gestellt ist, kann man erst sprechen, wenn sich im Lichte des Tages der Raum mit seinen Dingen um den Mittelpunkt spannt, der zum Ich, zum Subjekt wird, das nunmehr dem Nicht-Ich gegenübersteht.

Der Raum mit der Ausdehnung und Entfernung seiner Dinge ist für das Ich das „Objekt", das Eindruck macht, ohne Eindruck kein Ausdruck — letzterer weist auf den ersteren hin, worin sich das Streben des Subjektes kundtut, auf das Objekt einzuwirken.

Einen Eindruck zum Ausdruck bringen, einen Hinweis gestalten ist ein schöpferischer Akt; jeder solche entspringt gesteigertem Affekte, in dem die „Idee" zu erdverbundenem Leben verwirklicht wird. Auch das „erste Wort" ringt sich befreiend von den Lippen in höchster, innerer Kraftanstrengung los — ein Ding hat seinen „Namen" bekommen, dessen feierlich-demonstrative Kraft, die ihm gleichsam von der Kraftanstrengung

[3]) „Untergang des Abendlandes" II, 1922, S. 6, f.
[4]) Spengler, II., S. 8.

des Subjektes noch anhaftet, erst im Gebrauche langsam abnimmt, um so erstarrend dem Verbrauche zu verfallen. Man könnte auch sagen, der Hinweis sei nicht mehr nötig, da das Ding, der Ort, die Beziehung bekannt geworden sind. So geht jeder sprachliche Ausdruck auf Demonstration zurück und darum fühlen wir in allen Demonstrativpartikeln etwas „Urwüchsig-Primitives".

Es ist aber der Raum mit seinen Distanzen und Dimensionen, der als Nicht-Ich dem Ich Eindruck macht und auf den dieses hinweist, den es „bespricht". Richtig deutet unser Gefühl alles sprachlich Entstandene aus einem kräftigen Hinweis auf den Raum; daher sind es unter allen Demonstrationszeichen die „rein" lokalen (hinweisende Ortsadverbia u. ä.), die uns als die „ursprünglichsten" erscheinen.

So geht der Inhalt jedes Ausdruckes auf den „Raum", das Objekt zurück, die demonstrative Kraft aber stammt vom Subjekt, das mit ihr seine Eindrücke zu Ausdrücken gestaltet. Gestaltung der Eindrücke — was ist das anderes, als Belebung, Beseelung des Objektes durch die schöpferische Kraft des lebendigen Subjektes? Das Subjekt wirkt ein, das Objekt bietet sich dar — es ist die Vermählung des aktiven und passiven Prinzips, damit etwas zustande komme, eine Zeugung. Jeder sprachliche Ausdruck stammt von beiden her und verleugnet niemals die Wurzeln seiner Abkunft wenn man sie freilegt.

Allein er trägt nicht lange die Physiognomie beider. Die demonstrative Kraft, die dem Akt eines Subjektes enstammt, ist etwas „Einmaliges", Vorübergehendes — die lokale Färbung, die vom Eindruck, vom Raum, vom Nicht-Ich kommt, bleibt bestehen, sei sie auch noch so verdunkelt; die schöpferische Kraft entflieht im Geschaffenen — das Passive allein ist dauerhaft.

Und so siegt scheinbar in der Sprache das Nicht-Ich über das Ich, indem es die Spannung zwischen beiden aufhebt und das Ich in „reiner Anschauung" in die Umwelt auflöst. Erdverbunden bezieht das Kind der Natur sein Ich in die geschauten Distanzen ein und empfindet sich als den Ausgangspunkt der Entfernungsreihe, wo Ich und Nicht-Ich „örtlich" zusammenfallen. Wo keine Entfernung mehr ist, dort ist das Ich, in dem der Raum zu einem Punkt zusammenschrumpft; der Hinweis des Ich auf seinen Platz ist gleichbedeutend mit dem Hinweis auf sich selbst und ist der Ursprung dessen, was wir grammatisch „erste Person"[5]) nennen, die eigentlich die Person schlechtweg ist. Denn alles Andere, „Entferntere" ist Objekt, das erst aus dem Nicht-Ich durch das Subjekt zum Ich belebt werden muß.

So ist der Gegensatz, wenn auch unter dem Bilde des Örtlichen verschleiert, dennoch niemals ausgelöscht; ohne Ich gäbe es kein Nicht-Ich

[5]) arab: المتكلّم „der Sprecher".

— eines braucht das andere, damit es da sei; die Sprache, in die der Raum sein Abbild eingedrückt hat, ist nichts ohne den Sprecher. Und so ordnet im tieferen Grunde nur das Ich, die sprechende Person von ihrem „Standpunkte" aus die Bezüge nach Entfernung und Ausdehnung im Raume, die die Urgefühle zweier kosmischer Strömungen wiederspiegeln. Es ist das tätige und leidende Prinzip in der Welt, das als Ich gegenüber einem Nicht-Ich bewußt wird, unter dem Bilde des Hier und Dort (d. i. Nicht-Hier) im Lichte des Tages konzipiert und sprachlich in unendlichen Verzweigungen zum Ausdruck gebracht wird.

So ergibt sich zunächst aus dem Grundgegensatze nachfolgende Reihe, die in zwei einander gegenüberstehenden Kolumnen schematisch veranschaulicht wird:

Da	Dort (d. i. Nicht-Da)
Sichtbar	Unsichtbar
Bekannt	Unbekannt
„Diesseits"	„Jenseits"
Vorhanden (positiv)	Nichtvorhanden (negativ)
Gegenwart	Nichtgegenwart
Innen	Draußen
Voll	Leer
Leben	Tod
Produktiv	Unproduktiv
Ich	Nicht-Ich
Tat	Leiden
(d. i. das Sichtbare, Vorhandene, Bekanntwerdende, das Positive im Leben, das volle Leben)	(d. i. das Gegenteil davon, das Unsichtbare, Unbekannte[6]), das Negative am Leben, das „Unleben".

Mit der Konzeption der Distanzen ist gleichzeitig die der Dimensionen gegeben, wobei sich ein eigenartiger Chiasmus einstellt: Was nah ist, erscheint groß, was fern ist, klein — aber auch umgekehrt: das Nahe, „Nächste" schrumpft auf einen Punkt zusammen; was fern ist, ist gleichzeitig weit, groß. Das erste von beiden Paaren leitet zur Person, das zweite zur Sache, damit zum Ich und Nicht-Ich, zum tätigen und leidenden Prinzip zurück. Nachfolgendes Schema veranschaulicht in zwei Reihen mit je zwei einander gegenüberstehenden Kolumnen das Angedeutete und reiht sich so an das oben Gegebene an, mit dem es im tieferen Grunde zusammenfällt:

Da	Dort	Da	Dort
Nah	Fern	Nah	Fern
Groß	Klein	Eng	Weit
Stark	Schwach	Punkt	Fläche (Kreis)
Mann[7]) — Mächtig, Herrlich — Furchtbar, Gefährlich	Weib[8]) — Elend, Verächtlich — Lieblich, Ungefährlich	Identität (nach Ort, Zeit, Umständen) — Besonderes (Konkret) — Einheit (singular)	Verschiedenheit (nach Ort, Zeit, Umständen) — Allgemeines (abstrakt) — Vielheit (kollektiv; plural)
Unabhängig, Frei	Abhängig, Unfrei	Bestimmtes	Unbestimmtes
		Individuum	Typus
		(Mann)	(Weib)
Bedeutsam, Wichtig	Unbedeutend, Unwichtig	Einmal	Mehrmals

Wesentlich (Kern) . .	Unwesentlich (Beiwerk)
Wesen	Un-wesen (Ab-normal,Fern-gewünscht)
Belebt	Unbelebt
Person (Subjekt) . . .	Sache (Objekt)
Schöpfer	Geschaffenes
Ursache	Wirkung
Sprecher	An-, Besprochenes
Ich	Nicht-Ich
Tat	Leiden
(sie vollbringen kann nur, wer lebendig, stark, groß und da ist, d. h. an seinem Platze; sie ist wesentlich, entscheidend).	

Augenblick	Dauer
Vorübergehend	Bleibend
Gegenwart	Vergangenheit u. Zukunft
Handlung	Zustand
Aktivität	Untätigkeit
Transition	Intransition
Kausation	Gewohnheit, Medialität, Reflexivität, Reziprozität
Subjekt	Objekt
Ich	Nicht-Ich
Tat	Leiden
(es leidet, wer schwach, klein, nicht zur Stelle ist. Leiden bringt Sehnsucht, Sehnsucht und Entfernung ist dasselbe).	

Diese drei Schemata enthalten in einfachster Form, „ideell", die Bezüge, die der Sprecher, der „Sprachschöpfer" (das Ich, das Subjekt, der „Mann"), „räumlich" konzipiert; sie gehören untrennbar zusammen und sind im Wesen eins. Daher lösen sich scheinbare Widersprüche bei tieferem Erfassen der drei Reihen. (vgl. hierzu Meinhofs „Polarität".) Das Weib z. B. erscheint einmal als Person, insofern es Mensch, selbständiges Lebewesen ist, ein Ich hat, ein andermal als „Sache", die errungen, verkauft, besessen wird; sein Charakter ist „undurchdringlich", es ist abgesondert, fern für den Mann, wörtlich und übertragen. Wie die dem Weiblichen verwandte Nacht, die mit dem Tode verglichen, doch das Stumme, ewig Fruchtbare bedeutet — in ihr pflanzt der Mensch sich fort, sie „gehört" dem Weibe, der Schlaf bringt frische Kraft — so steht das Weib, das fruchtbare, dauernde, lebenszähe doch mit dem Tode, der „Inaktivität", als Ausdruck des leidenden Prinzips in der Menschheit, unsichtbar für die Blicke, fern gerückt, in einer Kolumne.

Das Große kann herrlich und verächtlich sein (s. Unwesen), wie das Kleine sowohl das Individuum, das eigentliche Subjekt bedeutet und gleichzeitig als „Deminutiv" elend ist. „Un-wesen, Un-tat" hat einen Doppelsinn; einmal ist es groß, furchtbar, verwünscht d. i. weg-, fern gewünscht, verächtlich, das andere Mal ist es das Beiwerk, die Nebensache, das Nicht-Wesen, die Nicht-Tat, das Leiden schlechtweg — je nach dem es dem Sprecher gerade erscheint. Es ist immer der oben genannte Chiasmus, der durch die Verschiebung des subjektiven Akzentes in den Gegensatzpaaren erwächst. So wird das Objekt bald als harmlos, friedlich und gefällig sich Bietendes angesprochen, bald als das „Andersartige", Feindliche „besprochen" und gebannt. Das Nahe kann einem sicher und furchtbar, das Ferne unsicher und gefahrlos zugleich sein; das Sichtbare beruhigt, das Unsichtbare beklemmt, aber auch umgekehrt; am Du erwacht das Ich, am Du erholt sich der Einsame, am Du erkennt er aber auch den Feind u. s. w.

Zunächst ist in jeder Sprache die Distanzenreihe irgendwie vorhanden, meist in drei Entfernungen (hier — da — dort) abgestuft, z. B. Ful: *ʾdo- ʾdon- ʾdoʾo,* Nama: *nēba- //nāba- nouba,* Nubisch: *indo- mando- teddo,* Ber-

[6]) Vgl. arabisch das „Passivum": المجهول „das Unbekannte"; eig. المجهول فاعله „dessen Subjekt unbekannt (ist)".

[7]) = stark, groß; Sprachschöpfer.

[8]) = schwach, klein, abgesondert, „stumm" (d. i. das nicht „mitreden", „mitentscheiden" darf; „Schwatzhaftigkeit" steht damit nicht im Widerspruch).

berisch: *ġi- ġid- ġin*, im Bantu 3 × 3fach, (nach der Entfernung vom Sprecher und nach der der Dinge untereinander)[9]) usw. Mit der Entfernung vom Sprecher nimmt die demonstrative Kraft ab und muß daher, soll das Ferne in die Sphäre des Sprechers einbezogen werden, neu einsetzen.

Wenn auch die „Entfernung" vom „Hinweis" auf sie nicht getrennt werden kann, so liegt doch in jeder Sprache bald mehr demonstrative, bald mehr lokale Färbung auf dem einen oder dem anderen Element. Im Berber. *ăġí* „hier" ist *a-* mehr Hinweis, *ġi* heute mehr örtliches Zeichen, im Ful *'dǫn* „da" ist *n* Ausdruck der Entfernung, im Haussa ist *nana* der Hinweis auf die Nähe: *na*.

Die einfachsten Zeichen (Laute, Lautverbindungen) im Redeflusse, durch die Demonstration und Lokalität ausgedrückt werden, nenne ich Grundelemente, da sie — mehr oder minder deutlich — die Grundlage der „Grammatik" bilden[10]). So sind z. B. im Berber. *ġ, n, d, t, s* u. a.; im Haussa *n, t, k, m, d, g* u. a.; im Bantu *m, n, l, k, t* u. a. solche Grundelemente.

Wir wollen nun in Kürze, auf einem Rundgange durch einige Sprachen, an charakteristischen Beispielen die Bedeutung und Rolle dieser Elemente aufzeigen und so auf die schier unübersehbare Fülle ihres Wandels und Wertes ein Streiflicht werfen.

Beginnen wir mit dem Anfangspunkte der Entfernungen, der „Null-Distanz"; der Hinweis auf sie ist ebenso einer auf den Sprecher selbst, wie auf die Identität der Lage zweier Dinge außerhalb des Sprechers, was wiederum mit „Innerem, Wesenkern" u. a. zusammenfällt; das „Innere" ist zunächst das eigene, also das Ich, aber auch jedes andere, das das Subjekt zu einem solchen belebt und beseelt — zum „Subjekt" macht[11]).

Wenn im Ewe *mè* die Null-Distanz ausdrückt, so heißt es gleichzeitig „Inneres, Inhalt, (in), Mittelpunkt, Wesenskern" und „ich" (1. Pers. sing. des Subj.-Verbalpronom.) Im Ägyptischen gebraucht man brieflich gerne *bk im* („der Diener da") für „ich". Im Haussa ist *nana* „hier" und *na, ni* „ich" gleichen Ursprungs. Im Bantu hängt *ni* „ich" sicherlich irgendwie mit dem Lokativsuffix *-ni* zusammen, beide sind dasselbe wie *ni* . . . . „das (ist) . . . . "=„ da (ist) . . . . "[12]). Im Berber. deckt sich

---

[9]) Meinhof: „Grundzüge einer vergl. Gramm. d. Bantusprachen", 1906, S. 20.

[10]) Damit ist nicht gesagt, daß sie jemals „alleinstehend" vorgekommen sein müßten.

[11]) Im Sōmāli drückt *sō* die Richtung zum Sprecher und damit, übertragen, auch zum Subjekt jedes Satzes, *sī* die Richtung weg aus. Vgl. Nama: *-e* 1. Pers. plur. und *-e* am Verb, das „dem redenden Subjekte zu Gute kommt;" (Meinhof: „Lehrb. d. Namasprache", S. 122.)

[12]) S. Meinhof: „Grundz." S. 42, Fußn. 1! vgl. dazu auch Wanger, Bibl. Afr. I, 2 S. 123, Fußn. 1.

ġ „in“[13]) mit *-ġ* „ich“ (1. Pers. sing. der Verbalflexion), *-aġ* „uns“, s. auch Nama: *-e* (1. Pers. plur.) und *-e* „hier“.

Das Ewe versieht *mè* (s. o.) mit dem determinierenden Signal *à-* und bezeichnet mit *àmè* das „Wesen κατ' ἐξοχήν“, das ein Ich hat, ein lebendiges Innere: den Menschen. Im Bantu ist *mu-* „eins im andern“, also die Null-Distanz und gleichzeitig Zeichen der Menschenklasse (Persönlichkeiten) wie der des „Belebten, aber nicht Persönlichen“. Im Ful bedeutet *'do* „hier“, als Suffix *-'do* (*-djo*) signalisiert es Menschen (Partizip der Menschenklasse, Angehörige von Stämmen, Innungen u. s. w.), genau wie *ko* ein Demonstrativpronomen und ein Suffix für „Mann“ ist. Im Haussa determiniert *-n* das Besondere: *sarki-n* „der König da d. i. „der König“.

Mit der Vorstellung des örtlichen Zusammenfallens hängt aber auch der Ausdruck der „Identität“ und damit der des „Seinsbegriffes“ (ursprünglich überall nur „Da-sein“) zusammen. Wenn im Ägyptischen *im* „hier“ heißt und das daraus gekürzte *m* „in“, d. h. die fehlende Entfernung, so ist es naheliegend, daß aus der Identität der Lage die des Seins erwächst; *m* wird zur „Kopula“. Ursprünglich ist der Satz „der Mann (ist) im Hause“ und „der Mann (ist) ein Priester“ dasselbe (d. i. am Platze eines Priesters, er hat die Stelle, den Posten eines Priesters, Mann und Priester fallen zusammen, es ist das Wesen des Mannes, ein Priester zu sein). „Wesen“ und „Inneres“ decken sich[14]). Das „Substantivum verbale“ im Haussa ist von *n* (etwa „hier“) abgeleitet: *ubã- na ne* „er, es ist mein Vater“; *wane* „welcher?“ (wenn ein Substantiv folgt), *wanene* „welcher ist es?“ Ebenso wird im Berberischen die Identität von Subjekt und Prädikat („kopulativ“) durch *d* (nahe Distanz[15]) ausgedrückt, *ärgäzan d-ašilḥái* „dieser Mann ist ein Schilḥi“, wofür meist *ärgäzan igá ašilḥái*. *ʿg* „etw. werden“, im Faktum „etw. sein“, hängt aber wahrscheinlich mit *ġ* „in“ (s. o.) zusammen, wogegen keine lautgesetzlichen Bedenken bestehen, da *g, k, ḳ* mit *ġ* im Berber. wechseln[16]); von *ġ* lautet der Stat. pronom. *gi-: gis* „in ihm“; Rifi „in“: *g*. Damit ist für das „Verbum“, da die Zeit unter dem Bilde des Raumes konzipiert wird, der Ausdruck der Gegenwart gegeben: jetzt = hier. Im Ewe ist zwischen *mè lè àgblè mè* „ich bin auf dem Felde“ und *mè lè yèyèm* (Progressiv) „ich bin im Gehen“ kein prinzipieller Unterschied, wie im Haussa zwischen: *i-na nan* „ich bin hier“ und *i-na so* „ich liebe“, Ful: *mi'do 'do* „ich bin hier“, wofür bloß *mi 'do* gesagt werden kann und *mi'do yaha* „ich gehe“[17]). Nyamwezi: *a-li* „er ist (da)“ und *a-li tula*

[13]) Stumme: „Handb. d. Schilh v. Tazerwalt“, § 139: „Demonstrativelement;“ „in“ = „hier“.

[14]) Wir sagen: „Mein Standpunkt ist . . . .“ d. h. ich will, denke, bin . . . .

[15]) *d* c. stat. annex. „mit“ (soziativ); Ägypt. *m* heißt auch „mit“. *d* und *m* „der Identität“, vgl. den slavischen Instrumental (*s*) bei Identitätssätzen!

[16]) dazu *ʿk* „einen Ort beziehen“.

[17]) *'do* fehlt im Subjunktiv, im Medium, im Negativ — überall, wo es sich um kein eigentliches „Da-Sein“ handelt, sondern um Abhängiges, „Fernes“.

„er schlägt"; *li* „sein" = Sotho *lẹ* „mit, und" (wie *ni* „das ist, *na* „mit, und") usw.

Die Vorstellung der unmittelbaren oder nächsten Nähe ergibt aber auch jene der Zusammengehörigkeit, die wir als „Besitzverhältnis" empfinden. Das Ewe setzt im „Genitiv" einfach *ɛ̀bé* „Ort", das bei Ortsnamen fehlt. Das Haussa verwendet (wie beim „Artikel") die nächste Distanz *-n-; -na* bedeutet geradezu „mein" (s. o. *na* des „Präsens", *nana* „hier"!), das Berberische die zweitnächste: *-n-*, da der Genitiv nicht das Zusammenfallen schlechtweg, sondern das Zusammengehören, nicht das „Ineinander", sondern das „Nebeneinander der Lage" bedeutet (*n* auch „dorthin"). Doch wechselt in gewissen Fällen, die dem „Genitiv" sehr nahe stehen, *n* mit *d*, das die engste Verbindung anzeigt und daher sonst durch „mit, und" übersetzt wird. Vielleicht hängt auch im Nubischen *in* „dieser da" mit *-n-* des Genitivs zusammen?

Die wenigen Beispiele genügen, um zu zeigen, wie hier überall ursprünglich Zusammenhänge bestehen und teilweise noch lebendig sind, die wir aus unseren Sprachen und damit nach unserer Auffassung nicht erwarten würden. „Erste Person, Klassenzeichen, Kopula, Präsens, Genitiv" u. a. — das kann alles „dasselbe"[18]), nämlich aus dem „demonstrativen Lokaladverb" („hier"), der fehlenden Distanz, der Identität der Lage erwachsen sein.

Ich sage „erwachsen" — denn diese „grundelementare Konstruktion" ist nicht das Ursprünglichste und hat ihre lange Geschichte. Die Identität, d. i. die Unmittelbarkeit von was immer, gehört zum Wesen einer „reinen" Anschauung, die eben ohne Reflexion, d. h. ohne Distanzierung konzipiert. „Das Dasein versteht sich ohne Zeichen", sagt Spengler (II, S. 156) und deshalb haben die oben genannten grammatischen Gebilde „ursprünglich" kein Zeichen; noch im Ewe gibt es kein „ausdrückliches Präsens", der Aorist ist einfach *mè yì* „ich gehe". Der „Genitiv" wie die „Kopula" ist in vielen Sprachen bloß oder neben anderen Konstruktionen durch einfache Nebeneinanderstellung der Namen wiedergegeben. Es ist wiederum dasselbe, wenn das Kleine, das Weibliche, das Passive, das „Andere", Ferne, das Objekt bezeichnet wird gegenüber dem Großen, Männlichen, Aktiven, dem Subjekte, das kein Zeichen braucht — was „da" ist, versteht sich eben „von selbst".

Aber nicht dauernd — es geht „vorüber", mit der Zeit. Die einsetzende Reflexion d. i. Entfernung muß ausgedrückt und damit gleichzeitig überbrückt werden, (s. o.) durch demonstrative Zeichen lokaler Natur, und das sind die genannten Grundelemente, die eine Reflexion voraussetzen und mit dieser eben eine lange Geschichte der Sprache.

Am deutlichsten, wenn auch nur in Resten, zeigt sich die „primitivste"

[18]) Vgl. auch im Berberischen „Genitiv" und „Verbalsatz", die beide den stat. annex. haben: *tigĭmé ugellíd* „das Haus des Königs", *iffúǧ ugellíd* „es ging der König aus".

Art, die Konzeption einer „Ursynthese" in den sogenannten Tonsprachen, wo die Idee des aktiven und passiven Prinzips „unmittelbar" mit der der Distanzen verbunden, durch sprachliche Mittel, die vom Sprechen nicht getrennt werden können, nämlich in gewissen Fällen durch Töne zum Ausdrucke kommen. Wenn im Ewe die hochtonige Trommel die „männliche" heißt, so ist damit angedeutet, daß sie weiter klingt, mehr Schallkraft hat als die tieftonige, die „weibliche". Dementsprechend ist *tó* (das „Mannartige") hoch-, *nò* (das Weibartige") tieftonig. *nǒ* wird zum „weibischen Mann", wie alles „Besondere", durch einen Hochton. Die Demonstration *-á* ist hoch, die das Bestimmte vom Unbestimmten trennt. *é* (die „3. Person") ist als Subjekt hochtonig „demonstriert", als Objekt tief *-è* „ihn, sie, es". Das Objekt am Verbum wird durch einen Tiefton angeschlossen: *étsô tú* „er nahm die Flinte". Dagegen ist die nähere Distanz tief bei *è* „du" gegen *é* („er"), die weitere, die demonstrativ durch den weiter reichenden Ton gekennzeichnet wird. Das Nahe, Große und damit Furchtbare, das man weg wünscht und nicht laut anruft, hat tiefen, das Kleine, Niedliche hohen Ton, mit dem man „gefahrlos" darauf aufmerksam machen kann[19]). Die Frage (das Unbekannte, Unbestimmte, noch Ferne) erhält Tiefton usw.

Wir können hierin Reste einer recht „ursprünglichen" Zeichengebung sehen, wo Demonstration und Lokalvorstellung (Subjekt und Objekt) noch „undifferenziert" sind; das Große ist tief, insoweit es nahe ist (nicht nötig, hervorgehoben zu werden, oder gefährlich und in die Ferne gewünscht), das Kleine umgekehrt hoch (nötig, besonders hervorgehoben zu werden, oder ungefährlich; durch Hochton in der Ferne erreichbar) — aber auch das Große hoch, insoferne es stärker ist und weiter reicht und das Kleine tief, als Unbestimmtes, Unwichtiges u. ä. Es ist der oben angedeutete Chiasmus, der hier unmittelbar zum Ausdruck kommt.

In irgendeinem Zusammhange mit der intonativen Bezeichnung der Entfernungen und Dimensionen steht nun jene Vokaldifferenzierung, auf die Meinhof unter den Kapiteln „Ablaut" und „Lokalvorstellung"[20]) mit Recht aufmerksam macht; sie ist aber keineswegs auf die Hamitensprachen beschränkt, sondern spielt z. B. auch im Bantu, wenn auch vielleicht undeutlicher und verwickelter, eine Rolle. Vokalqualität („hell" und „dunkel") ist psychologisch mit der Tonhöhe verwandt, insoferne auch physiologisch die Schallfülle eines Vokals von der Höhe des Tones und dem Öffnungsgrade abhängig ist: *a, i* und hoher Ton sind lauter als *o, u* und tiefer Ton[21]).

[19]) Diese Intonierung deckt sich auch damit, daß das Große tiefer als das Kleine „spricht" — der Mann hat eine tiefere Stimme als Weib und Kind.

[20]) „Die Sprachen d. Hamiten", Kap. 6, 12.

[21]) Meinhof bringt einmal die „Vokalharmonie" der Turksprachen mit den Tonhöhen in hypothetischen Zusammenhang. Vgl. außerdem zur Verwandtschaft von Intonation und Vokalqualität Nya-Tafi: *ke-tsikpi* „im kleinen Topf" und *ke-tsukpo* „im großen Topf" (Westermann „Die westlichen Sudansprachen", S. 191) mit Anmerkung 19.

Töne sind überall „unmittelbarer Ausdruck" und bleiben es auch dort, wo unter zunehmender Reflexion der logische Gehalt nicht mehr intonativ bezeichnet wird, also z. B. in unseren Sprachen mit ihrem dynamisch rhythmisierten Redeflusse, in dem die Töne „rein" psychologisch Wert besitzen. Das erste Zeichen der Differenzierung einer organischen Logik in der Sprache von ihrer Psychologie ist das „Aufgehen" der Töne in der Vokalqualität, die den Ausdruck der „neu entdeckten" Bezüge d. h. der Distanzen und Dimensionen übernimmt. Was tief war, wird dumpf — die Nähe braucht nicht stark hervorgehoben zu werden, dem Großen, Starken entspricht ein *o* oder *u;* aber auch die Ferne in ihrer „Halblautheit", und mit ihr das Kleine, Schwache, Nebensächliche erhalten in der Dumpfheit des Vokals ihr Zeichen. Was hoch war, wird hell — die Ferne, die man demonstrativ erreichen will und mit ihr das Kleine, Ungefährliche, aber auch die Nähe, die wie das Große und Starke die größte Sehallfülle hat, wird durch *i, a* angezeigt. So erscheinen als Zeichen der Person wie der Sache, des tätigen wie leidenden Prinzips in eigenartiger Verschränkung die Vokale *a, e, i, o, u,* deren Rolle durch den angedeuteten Chiasmus ihren Sinn erhält. Die Lage ist jedoch bereits verwickelter, als man glauben möchte.

„Reine" d. i. unmittelbare, örtliche Anschauung bedeutet Ruhe — Raum, Ausdehnung, Starrheit sind dasselbe. Das Subjekt sucht ja seine Lage f e s t zustellen. Ursprünglich gibt es daher nur Ausdrücke für die Ruhe im Raume. Noch das Ewe sieht alles „in Ruhe": *ɖá* bedeutet ebenso „her zu mir!" wie „weg von mir!" — es ist eben der Ausdruck der „reinen Entfernung". Diese schimmert noch fast in allen afrikanischen Sprachen durch, z. B. Ful *to* „in", aber auch unser „zu" und „aus", der Direktiv *-ǫa* „von" und „nach"; Bantu der Lokativ *-ni;* Kunama *lā* (Ausdruck des Verweilens an einem Orte, für uns auch „von, nach" Westermann „Sudanspr." S. 59, 52) u. a.

Allein mit der Entfernung ist die Vorstellung der Richtung und mit ihr die der Bewegung schon gegeben, wenn sie auch nicht eigens ausgedrückt wurde. Je mehr die Entfernung wächst, was mit zunehmender Reflexion gleichbedeutend ist, desto mehr Bezüge werden entdeckt, desto mehr „Bewegung" kommt in den Raum, desto mehr Ausdrücke braucht die Sprache. So ist die Vokaldifferenzierung schon mehr Hinweis auf Richtung und Bewegung als auf bloße Ortsvorstellung und mit ihr erst erwächst das eigentliche „Zeitwort". Denn Richtung und Bewegung sind dasselbe wie die Zeit, die „fest-zustellen" und damit auszudrücken nicht wirklich möglich ist. Das Zeitwort hat mitten in der Raumvorstellung seine besondere Bedeutung, die — nicht sein Name — von der des Nomens gänzlich verschieden ist. Das Subjekt reflektiert nicht mehr auf die bloße Distanz, sondern auf die Richtung und Bewegung innerhalb der Entfernungen. Es erschafft sich sein Objekt, indem es dieses durch „Transition" erreicht,

„kausativ" in seine Wirkungssphäre bringt, „soziativ, applikativ, relativ" usw. sich mit ihm vereinigt. Die Tat des Subjektes steht als das Einmalige, Präsentische, Aktive dem Zustand, der Dauer, dem Leiden des Objektes gegenüber; Reflexion über sich selbst oder andere „Subjekte" — d. i. Entfernung vom eigenen Ich. Medialität, Reflexivität, Reziprozität, sie sind alle erst „grammatisch" möglich, wenn die Mittelbarkeit der Anschauung eingetreten ist, das Denken die Bezüge ordnet und die Entfernung größer geworden ist d. h. hier, die Zeit fort geschritten, die Sprache „weiterentwickelt" ist.

Ursprünglich, wie im Ewe, drückt das Verbum selbst und ohne „Hilfsmittel" Richtung und Bewegung unter dem Bilde der Ruhe, des Raumes aus. Im Bantu, Hamitischen u. a. wohnt dem Namen des Verbums nicht mehr die Kraft inne, die „zu durchmessende Distanz" allein auszudrücken, es braucht Zeichen, um Richtung und Bewegung zu demonstrieren und die Beziehungen des Subjektes zu den Objekten hervorzuheben. Die einfachsten und primitivsten sind in der Vokaldifferenzierung gegeben, die deshalb z. B. im Ewe noch keine eigentliche Rolle spielt.[22]) Aber in allen „weiter entwickelten" Sprachen tritt sie uns entgegen, wo die Lokalvorstellung, „in Bewegung gesetzt", das auferbaut, was wir bereits eigentliche Grammatik nennen. Das Hier wird zum Hin, das Dort zum Her, aber auch umgekehrt, je nach der Einstellung des Subjektes, „chiastisch" wovon sich in allen Sprachen Spuren finden. Allein jene, die der „Beschaulichkeit", der „Ruhe im Raume" noch näher stehen (Sudan, Bantu u. a.) legen das Hauptgewicht auf die „passivere" Einstellung, die unter Hier auch „von hier hin" und unter Dort auch „von dort her" versteht, während den Hamiten, vor allem den Berbern — nach Rasse und Sprache uns am nächsten stehend — die „aktivere" Einstellung mehr zusagt, die das „hier steh ich" zum „her zu mir" macht und durch ein „hin" — „dort" d. h. ins Objekt eindringt[23]).

Wenn im Somali *sō* die Richtung zum Subjekt bedeutet, *sī* die von ihm weg (vgl. auch *sī* „geben"), so differenzieren die Vokale das Grundelement der „Richtung": *s* in eine „her" und eine „hin"; das Her führt zum Hier, zur „Gegenwart", das Hin zum Dort, zur „Nichtgegenwart". Die von M. v. Tiling entdeckte Gegenwarts- und Nichtgegenwartssphäre[24]), die auf Sichtbar und Unsichtbar und damit auf Ich und Nicht-Ich zurückgeht, zeigt den Artikel *-ku* für die erstere, *-ki* für die letztere. *i* ist das Zeichen der Ferne; es macht als *-t* das Verbum kausativ, es versetzt die Stämme „älterer Flexion" als Ablaut: *yimid*, die „jüngerer" als Endung in die „Vergangenheit" *tagäi*, es entrückt jedes Verhältnis der Gegen-

[22]) s. dagegen die „Signale" *a-*, *e-*, *o-* u. a. in der „Wortbildungslehre" (Westermann: „Gramm. d. Ewesprache" § 208 ff.)

[23]) Meinhof: „Spr. d. Hamiten", § 12, bes. Fußn. 2.

[24]) „Somali-Texte", 8. Beih. ZfEspr. 1925, S. 4 ff.

wärtigkeit, z. B. relatives *-i*, es bezeichnet den „Infinitiv" und mit ihm das Futurum. Es ist dasselbe *i*, das als Stammlaut Kleines ausdrückt, ob es nun im besonderen auf Spitzes, Schmales oder Flimmerndes, Helles deutet[25]) und damit in die Ferne weist. Wenn dem *i* gegenüber das *a* die Gegenwartssphäre, die Unmittelbarkeit ausdrückt (Artikel *-ka*, *-ta*, „Präsens" *-a*, relatives *-a*), so zeigt sich in der Spaltung der Gegenwartssphäre, in helles *a* und dumpfes *o*, *u* der Chiasmus. *ku* „in, an, auf" ist gleichzeitig „hin", wie *ka*, eigentlich dasselbe bedeutend, auch „her"; man sagt *kú yiḍi* „er sagte ihm", aber *ká maqläi* „er hörte ihn d. i. von ihm her"; beide sind Gegenwartssphäre und bringen „nahe", aber die Richtung ist verschieden: *ku* „hin", *ka* „her" — genau wie der Artikel mit *o* die weitere Entfernung („der da") vom Redenden gegenüber dem mit *a* („der hier") bezeichnet, also eine rein lokale Abstufung innerhalb der Sichtbarkeit, der Gegenwartssphäre. *kū* „dir, zu dir, dich", *kā* „von dir her".

Im Berberischen signalisiert *a-* das Einzelne, *i-* das Viele, den weiteren Kreis (Numerusdiskriminanten) für das Nomen, s. auch *ġwå* pl. *ġwï* „dieser" usw. *a*, noch als Ausruf „oh" erhalten, ist Demonstration der Nähe, der Verbindung, des Hier und Her; das „schwächere" *i-* die der Ferne (Dativpartikel); *ara* heißt „her damit!", *iti* „fort damit!"; *a-* ist der Subjunktivexponent d. h. zunächst Befehls- und Wunschpartikel; *i* ist Zeichen negativer Verbalstämme, es bedeutet aber auch oft die nicht abgeschlossene Handlung (Fiens): *iši* „er ißt" gegen die abgeschlossene (Faktum): *iššá* „er hat gegessen", dessen *a* „in die Ferne reicht". Das Faktum weist aber auch in vielen Fällen ein *u* auf: *irúr* „er gab zurück", den dumpfen Laut, der beim Passivum im Präfix *tiu-* steckt. Gleichzeitig deutet *u* auf die Unmittelbarkeit, die nächste Nähe, wenn der stat. annex. der Maskulina *u-* lautet.

Im Haussa weist *i* in die Ferne „hin", *o* in die Nähe „her": *tẹ́fi* „gehen", *tẹ́fo* „kommen"; daher nimmt das transitive Verbum vor dem Objekt ein *i* an, (wie im Ewe den Hochton). Aber das *i* vereinzelt auch, signalisiert zum „Subjekt": *ni* „ich" gegen *-na* „mein"[26]), *ši* „er" gegen *-(n)sa* „sein". Andererseits differenziert es die zweite Person *ka* zum Feminium *ki*. *u* bezeichnet am Verbum das Passive, unter dem Bilde der Ferne, das „dumpfe" Leiden — den weiteren Kreis als Plural der Pronomina: *mu*, *ku*, *su*. Das helle, weit reichende *a* bedeutet, wie *i*, „hin" gegen *o* „her": *za* „gehen"[27]), *zo* „kommen"; es demonstriert die Ferne, verbindet die Handlung mit

[25]) s. Lang, Bibl. Afr. I, 2, 1925, „Lautmalerei" S. 101 f.

[26]) Doch kann *na* auch Subjekt sein: *na tafi* „ich ging", *-ni* auch Objekt: *ya bugē -ni* er schlug mich"; ebenso *ši*. Hier mögen, wenn nicht etwa wieder der genannte Chiasmus vorliegt, noch andere Momente mitspielen, wie überhaupt die Vokaldifferenzierung im Haussa nicht mehr sehr durchsichtig ist.

[27]) s. dazu *ǰē* „hingehen" $<*za+i$.

einem Objekt (s. Mischlich, „Lehrb. d. Haussaspr." S. 52), und bezeichnet vielfach das Femininum beim Nomen: *-a*.

Im Nama, wo *e — a — ou* die vokalische Differenzierung der Distanzen ist, steckt *i* in *ri* „hin", im Zeichen des genus commune, des Objektes, des Instumentals; es bildet eine Art Kausativ und *í* heißt „gehen". In *ru* ist die Bewegung „her" am Verbum ausgedrückt, aber auch das Durativ, wie *ro* Deminutiva bildet — der dumpfe Vokal deutet in die Ferne, *ú* heißt „längs, entlang"; *a*, die zweite Entfernung, wird zur Kopula und ist ebenfalls Zeichen des Objektivs; es bildet Adverbia und drückt den Wunsch aus usw.

Im Ful ist *o̲* Zeichen der Person, *i* der Sache. Dementsprechend zeigt *-i* den Zustand und das Präteritum an, nämlich das, was vorbei ist, wohin man deuten muß. Umgekehrt hat *-o̲* mediale, *-u* intransitive Bedeutung, *-no̲* ist das zweite Präteritum (gegen *-i*, vgl. unten *-na*) und *i* heißt neben „es" auch „und, mit" — also eine enge Verbindung. Vollends zur unmittelbaren Nähe wird es in *mi* „ich" gegen *a* „du" und *o̲* „er".

Wenn im Bantu nach Meinhof *-a* die Wirklichkeit (Indikativ), *-e* die Absicht, den Wunsch (Konjunktiv), *i* die Negation bezeichnet, so drücken sich hierin zunächst drei Distanzen aus: „da" ist die Tatsache, die Absicht und der Wunsch gehen auf Entfernteres, aber Erreichbares, die Negation drückt das Nicht-Vorhandene, „die größte Entfernung" aus. *a* verbindet als Genitivexponent. *e* steckt vielleicht in *-le* (große Entfernung vom Sprecher) und in der Perfekt-Endung *-īle*, sowie im Suaheli-Perfekt-exponenten *me*. *u*[28]) und *o* deuten bei den Lokalpartikeln auf die nähere und weitere Distanz vom Sprecher. Eine Vokaldifferenzierung liegt vor in *na* „und" und *ni* „das ist", in den Klassenpräfixen *mu, ma, mi; ku, ka, ki; lu, li* usw. Bedeutung und Rolle der Vokaldifferenzierung, insbesondere in den genannten Klassenzeichen müßte aber noch einer genaueren Untersuchung unterzogen werden.

Wir haben für die Konzeption der Distanzen und Dimensionen in der Tonmodulation sowie für ihren Wandel in Richtung und Bewegung in der mit den Tönen verwandten Vokaldifferenzierung ein Ausdrucksmittel gesehen, das in seiner Primitivität alsbald nicht mehr hinreicht, der Fülle der dem Denken sich aufdrängenden Bezüge „im Raume" zu genügen. So treten in Verbindung mit der langsam starrer und dunkler werdenden Vokaldifferenzierung „neue" Zeichen in den Dienst des sprachlichen Ausdrucks, die in ihrer örtlichen Grundbedeutung zu Elementen des grammatischen Aufbaus werden.

In der berberischen Distanzenreihe bedeutet *ǵ* die Ruhe, die Null-Distanz, das Innere, den Seinsbegriff, das Ich; *d* die Nähe „hier", aber auch schon die Bewegung „her"; *n* eine nicht allzu bedeutende Ferne

---

[28]) s. *humu, huku* neben *hapa*.

„da, dort" und „hin", wozu noch *s* kommt, die größte Entfernung, die zum „Abwesenden" führt und damit nur mehr eine Richtung und Bewegung ausdrückt. Alle diese Grundelemente sind, von primitiver Verwendung in ursprünglich lokaler Bedeutung angefangen, die noch lebendig erhalten ist, über Richtung und Bewegung bis zur verzweigtesten „Vergeistigung" in abstrakte, logisch-grammatische Kategorien am Aufbau beteiligt.

Rein lokal figuriert *d* im Anschluß an demonstratives *-a, -elli* beim hinweisenden Pronomen. *d*, dem *ġ* noch „nahe", drückt aber bereits die zum Sprecher durchmessene oder erst zu durchmessende Entfernung aus: „her". Es verbindet daher zwei Namen als „mit" oder „und" und stellt in gewissen Fällen ein genitivartiges Verhältnis her. Es wird als Kopula zum Ausdruck des Seins („So-Seins", ursprüngl. „Da-Seins"), wofür man meist das Faktum von *ˬg* gebraucht, d. h. die durch *a* zur Entfernung, Dauer, Ruhe differenzierte Identität der Lage: *igá*[29]). Dementsprechend ist auch die Übersetzung von *ma d-štán?* „was ist's, was sie essen?" dem Sinne nach richtig (Stumme, Handb. d. Schilh, § 153). Für uns bedeutungslos tritt *d* zum Fragewort *ma* „wer, was": *mada* und zu dem vom demonstrativen *a* stammenden Subjunktivexponenten: *ad-*, zum Futurexp.: *rad-*, was nur zeigt, wie das Bedürfnis lokaler Differenzierung überall vorhanden ist.

Sonst tritt *d* im Gebrauche gegen *n* zurück, hat aber dafür, stimmlos differenziert: *t* (was auch sonst im Berberischen vorkommt), eine grundlegende Rolle übernommen. Zunächst „erweitert" es den Anruf, den Befehl zum Plural des Imperativs: *-ät* (m.), *-ämt* (f.), was nicht nur für das Verbum, sondern auch für andere Anrufe gilt: *yallát!* „Vorwärts!" oder *madát?* „Wer?" (Anrede an mehrere). Neben *ma* gibt es ein *mat*. Dies leitet bereits zur eigentlichen Funktion des *t* hinüber, Zeichen des „Objektes", des Nicht-Ich, des Leidenden zu sein. *-t* ist das Objekt der dritten Person „ihn, sie", steckt aber vielleicht auch in der absoluten Form *ntá* „er". (Vgl. arab. الغائب „das Abwesende" für die dritte Person). *t* (meist doppelt gesetzt *t- . . . -t)* ist die Diskriminante der Verkleinerung und des Weiblichen: *tamġart* „Frau"; am Verbum in gleicher Doppelsetzung bedeutet es die angesprochene Person, einfach gesetzt: *t-* die dritte fem.: *trärt* und *trär*. Die Gewohnheit (Dauer), der Zustand, die Passivität und mit ihnen die Reflexivität haben alle dasselbe *t: täl* Habitativ von *äl* „aufdecken", *tiḍnï* „immer dicker werden" von *ḍnï* „dick werden" und *tšša* „gegessen werden" von *ˬš* „essen", von dem *štá* „zu essen pflegen" durch Stellung des *t* unterschieden ist usw.

Die weitere Distanz „dort" zeigt sich (wie *d*) zunächst rein lokal beim Fürwort: *nki-n* „ich da", *ġwân* „der da", s. *-an, -ellin;* beim Verbum, dem

[29]) Dem entspricht bei „pronominalem Subjekt" der 3. Person jene „Kopula", die ursprünglich „reine Demonstration" des Da-Seins ist: „*-ayá* = *-a. á; (y* ist „euphonisch" wie in *innäyäs* = *innäs* „er sagte ihm.") *a* s. o. S. 215.

Namen der Bewegung, bedeutet es „hin“: *fkii-t-in* „gib mir ihn hin“! Es stützt Relativsätze, indem es ähnlich wie als Genitivexponent verbindet und zur „Relation“ hinleitet. Mit der weiteren Distanz zeigt es den weiteren Kreis an, als Plural der Nomina *-(ĕ)n*, der dritten Person des Verbs: *rär-n.* „Demonstrativ“ vorausgenommen bedeutet es den Plural der 1. Person: *nrär* und zeigt reziproke und passiv-reflexivische Bildungen an, die ja nichts anders sind als ein „Umweg“ zum Subjekt, also „größere Distanz“: *ngäddu* „einander gleichen“, *nōḍa* „sich falten“, wozu das substantivische Präfix *-n-* ebenfalls gehört.

Das Zeichen der größten Entfernung *s* ist nur mehr Richtungspartikel „nach, hin“ (ins „Nicht-da“, ins Unbekannte, الغائب die „dritte Person“ — und steckt daher wahrscheinlich in *-s, [-ns]* „sein, ihr“). Beim Verbum ist es das Zeichen des Kausativs (besser Aktivs): *suf* „aufblasen“ von *uf* „sich aufblasen“.

Weniger durchsichtig als *n* ist das mit diesem vielleicht verwandte *m*, das ich hier übergehe.

Im Haussa hat die Bildung eines „grammatischen Geschlechtes“ die „Distanzen“ mehr verwischt als im Berberischen. Von ihren Grundelementen *n, t, k* hat *n* (die Nähe) und *t* (die Ferne) nur noch in *nána* „hier“ und *čaná* „dort“ — *t, č* gehören wohl zusammen — sowie in den dazugehörigen hinweisenden Fürwörtern *-nan, -čan* usw. rein lokalen Charakter: geschlechtslos kann *n* noch als Determination sein: *so-n* „die Liebe“ von *so* „lieben“ [30]), im Genitiv *-n-* und stets im Präsens *-na-*, das eben noch allgemein das Da-(Sein) ausdrückt. Daher ist auch die Vokaldifferenzierung in *ni* und *na* kein Genusweiser wie in *ka* und *ki*. Sonst aber ist *n* Zeichen für das Maskulinum, *t* für das Femininum geworden: *-na,-ta* „mein“ als Possessiva der 1. Person, *na-, ta-* eigentlich „der von, die von“ für Eigenschafts-, Zahlwörter; zur Kopula *ne* ist *če* das Fem. usw.

Bei *k* ist die lokale Distanzbedeutung vollends geschwunden; *ka* (absolut *kai*) bedeutet „du“ vor dem Verbum und figuriert als Zeichen des Perfekt II, im Sokotodialekt auch Präsens II, *ke* ist selbständiges Pronomen der 2. Pers. fem., die vor dem Verb. *ki* lautet, *ke* ist Kopula wie *ne* und *če* und bildet als solche das Präsens II (Kanodialekt), *ko* bedeutet eine Frage „ob, etwa“ (vgl. *kŏwa* „jedermann, irgendeiner“) und verbindet alternativ als „oder“, *ku* ist Plural zu *ka* und *ki*.

Vielleicht hängt *da* „mit, und“ (Verbindung einer Distanz zum Nebeneinander wie Berber. *d*) als stimmhafte Differenzierung mit *t* zusammen. Es ist auf dem Wege „Adjektivbildner“ sowie „Objektivform“ (mit Übergang zum Kausativ) zu werden: *tara* „versammeln“ — *-tarda, tarasda* „jemanden versammeln“, *či* „essen“ — *čida, čiyasda* „ein Tier füttern“.

---

[30]) So stets im Plural.

Als Richtungspartikeln treten uns die Dativzeichen *ma* und *ga* entgegen; über den Begriff des Habens, der sonst durch *da* ausgedrückt wird, also *mai-aiki* aus *ma-ya-aiki* „er ist zugehörig zur Arbeit, hat Arbeit“ d. h. „Arbeiter“ spielt es eine wichtige Rolle als Bildungselement für Nomina loci, agentis, actionis, Partizipia, Adjektiva, Verbaladjektiva oder wie immer wir diese Dinge nennen wollen. Auch hier findet sich ein Grundelement *s*, das bei Verben eine Weg-bewegung (die zur Inversion oder zum Kausativ führt) ausdrückt, also auf „größte Entfernung“ deutet und daher mit *-sa* (3. Pers. poss.), *ši* „er“, zusammenhängen könnte.

Im Ful, wo wie im Bantu die Namen der gesamten Erscheinungswelt in „Klassen“ geteilt sind, ist in den Zeichen für Groß und Klein, Person und Sache das Bild der Distanzen weder im Anlautswechsel noch in den Suffixen klar herauszulesen, wenn auch in ersterem deutlich die von Meinhof so genannte Polarität, der Chiasmus, zum Ausdrucke kommt. Das Bestimmte, irgendwie Besondere (Person, Klein und Groß) hat Verschlußlaut, das Unbestimmte, Allgemeine (Sache, Plural der Person) Reibelaut.

Dagegen ist die Lokalvorstellung in so manchen anderen grammatischen Erscheinungen zu erkennen: während in *no*, im Zusammenhange mit der zweiten Distanz *-n*, die räumliche Demonstration noch ganz deutlich ist: „dieser, dies, so, also“, aber auch „etwas“ (das zur Adjektivbildung wie *ko* verwendet wird, s. o. Bezeichnung für einen „Mann“[31]), *non* (zweite Entfernung von *no*) „das, dies, so, jetzt“, als Frage „wie“ (genau entsprechend *to* „bei, an, neben, nahe“ und „wo, woher?“ und *mo* „der“, auch relativ und „wer“), ist sie bei *-no* auf das Zeitliche umgedeutet: Präteritum II, etwa unsere Vorvergangenheit; *-na* bezieht die Aktion auf ein Objekt „hinüber“ (transitiv, kausativ, applikativ, soziativ). *-'en* erweitert den Kreis der Namen auf *-djo* (zum Plural) und bedeutet auch „Leute des ...“, die Fürwörter der 1. und 2. Person *mi* und *a* haben als Plural *men, en* und *on*. Wie sehr dieses *n* mit der „weiteren Entfernung“ identisch ist, zeigen die Formen: *me'don, e'don* und *o'don* neben *men'do, en'do* und *on'do*.

Das „verbindende“ *m* (in *ima* „mit“) zeigt sich im Passiv auf *-ma*, worauf schon Meinhof („Spr. d. Ham.“ S. 40) hinweist, steckt aber auch im Possessiv- und Objektspronomen: *ma'a* „dein“, auch *ma'da* (etwa „mit dir da“); *mo* ist Objekt „ihn“ und Frage „wer?“, *men* exklusiv „wir“ s. Meinhof, S. 48 Fußn. 1. Wie „lokal“ auch dieses *m* ist, zeigt die 3. Person des Subjektsverbalpronomen der „Gegenwart“ *omo*, das mit *mi'do* und *a'da* in einer Reihe steht.

Wenn das Suffix *-re (-ri, -ru)* die Einheit aus einer Menge bezeichnet und *-ra* (IV) die Handlung auf das Subjekt beschränkt, so ist die lokale

[31]) Westermann: „Handb. d. Ful“, § 26.

Grundbedeutung leicht zu erkennen; *r* in der *-rde*-Klasse bedeutet geradezu „Ort, wo . . .“ (s. Westermann, „Handb. d. Fulspr.“ S. 210). Ob *-da* (V) und *-ta* (III) miteinander zusammenhängen, bleibe dahingestellt — etwas ganz zu Ende tun und intensiv, frequentativ tun, ja bis zur Inversion steigern, liegt nicht weit voneinander. Ebenso wäre eine Möglichkeit, daß die Negation *ta* und *-ta* (III) zusammenhängt: Inversiv und Negativ sind verwandte Vorstellungen, die zum Nicht-Ich, zur Ferne gehören; zudem kann *ta*, wie in *fenōta* „falsch sein“, den Zustand ausdrücken, der dauert, lang ist, in die Weite reicht[32]).

Ebenso wie im Ful fallen auch im Bantu die Dimensionen Groß und Klein nicht ohne weiteres mit Person und Sache zusammen. Wenn z. B. im Suaheli das Verkleinerungspräfix *ki-*, das gleichzeitig Verächtlichkeit ausdrückt, trotz der Konkordanz des Adjektivs bestehen bleibt: *mthu kipofu* „blinder Mann“, so deutet das auf den Zusammenhang von „Klein und Sache“. *ki-* bezeichnet nach Ausweis anderer Bantusprachen „Ding, Sache, Werkzeug, Art u. ä.“, *-ki-* verleiht dem Suaheliverbum für alle Zeiten den Wert einer Nebenhandlung und ist hier ungefähr gleichbedeutend mit dem rein lokalen *po* „da“ (Velten „Prakt. Suah. Gram.“ S. 75f). Ebenso zeigt das als Deminutiv im Suaheli nicht vorhandene *ka* (Demin. im Nyamwezi) am Verbum die Fortführung der Handlung in der Vergangenheit: *ni-ka-piga* „und ich schlug“. *ka* ist das Zeichen der neutro-passiven Form, wie im Nyamwezi. Dort ist *ka* auch die Negation, dementsprechend hat das Suaheli *ha*. Im Kimatumbi drückt *ka* örtliche und zeitliche Entfernung aus (MSOS XV, 3. Abt., S. 35). *ko* „dort“ ist die weiteste Entfernung und gehört zu *ku*, das wir meist mit „nach, hin, zu“ übersetzen, weshalb auch beim Futurum dieses *ku* steht. Meinhof hat („Grundz. d. vergl. Gram. d. Bantuspr.“ S. 19, 21) auf die Identität des lokalen *ku* mit dem des Infinitivs bereits hingewiesen (vergl. engl. *to*); es ist ursprünglich rein örtlich und bildet daher z. B. im Herero eine Menge Nomina: *oku-ti* „auf dem Felde“ d. i. „das Feld“.

Sichtlich gehört, wie bereits bemerkt, die ganze vokalisch differenzierte Reihe *ku, ko, ka, ke, ki* ebenso zusammen wie *mu, mo, ma, me, mi*, welch letzteren irgendwie die Bedeutung des „Da-Seins“ oder des „Großen“ zugrunde liegt. *mo* „ineinander, aber dabei schon erwähnt“ (d. i. vom Sprecher etwas weiter weg) „darin“ z. B. Suah. *ni-mo*, Nyamw. *ndi-mo* „ich bin darin“, ist auch relativ „worin“. *mu* habe ich mit Klasse I und III zusammengestellt; *mi* ist der Plural von Kl. III, *ma* der der Vergrößerungsklasse. *-m- (-mw-)* ist pronominales Objekt der Person („ihn)“, dem ein *-ku-* für die zweite Person, „zu“ der geredet wird, gegenüber steht; *ku* könnte mit dem Ortsadverb *ku* „dort“ zusammenhängen, als Anrede an das Entferntere, wobei sich die Person von selbst verstünde[33]).

---

[32]) Vgl. im Rifi (Justinard „Manual de Berbère Marocain“, S. 17): „Forme d'habitude . . . . “ „elle sert aussi souvent à traduire la forme négative du verbe“. [?].

[33]) *ku* könnte auch als *ku* + *u* „zu dir“ erklärt werden.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß *li* „da (sein)", das zur Bildung des Präsens im Nyamwezi verwendet wird, im Suaheli das „Imperfekt", aber auch eine Art Dauer in der Gegenwart ausdrückt, zum Präfix der *li-* Klasse erstarrt ist (Meinhof, Grundz. S. 12), wo es z. B. im Nyamw. etwas Volles, Rundes und Großes bezeichnet. *le* in *mle, pale, kule* weist auf die Ferne vom Redenden und erscheint daher vielleicht im Perfektsuffix *-ile. la* ist dagegen im Nyamw. Zeichen des Futur. II. Es liegt nahe, in der „objektiven Form" des Verbs *-ila, -ela* (vergl. inversiv *-ula)* ebenfalls dieses verbindende *l* zu sehen. So könnte auch hier die Reihe *li, le, la, lu* (?) irgendwie zusammengehören.

na haben wir als „mit, und" bereits genannt, also wieder eine Verbindung zum „Da-sein", weshalb es uns als Präsens I im Suah. sogleich verständlich: ist *ni -na -piga* „ich schlage" (momentan) und *ni -na -mthu* „ich habe einen Menschen" ist im Wesen dasselbe, ebenso *pa -na -mthu* „dort ist ein Mensch".

Ich stellte bereits *ni* „ich" und Lokativsuffix zu Suah. *ni* „das (ist)...", das Meinhof (Grundz. S. 42, 12, 14) in der *n-* Klasse erkennen will, wohl mit Recht, gegen Wanger (B. A. 1925 S. 123): Nyamw. *nsovu* „Elefant". *n-* (Kl. 10) ist auch, neben *ma-*, Plural der *lu-* Klasse: *ngoye* pl. v. *lugoye* „Seil".

Die Gegenseitigkeit beim Verbum hat das Zeichen *-ana*: *pigana* „einander schlagen" d. i. „kämpfen".

Wahrscheinlich steckt das *n* auch in den Fragewörtern *nani* „wer?", *nini* „was?" (Suah.); *ni* ist lokativ, Nyamw. *nani* „wer da?", dem entspricht ein *lini* „wann?" im Suah., das im Nyamw. *nali* heißt u. s. w.

Aus alledem ergibt sich, daß die wichtigsten grammatischen Bildungen auch im Bantu auf wenige Grundelemente lokaler Natur zurückzuführen sind, von denen *m, p, k, l, n* als die wichtigsten gelten können. Vokalisch differenziert und in der Bedeutung vielfach stark gewandelt, zeigen *m, p, k* den Distanzcharakter noch am deutlichsten, wenn sie auch im besonderen nicht die Entfernung vom Redenden, sondern von den Objekten untereinander aufzeigen; dagegen sind *l* und *n* trotz ihrer vielseitigen Verwendung ursprünglich stärker Zeichen der Beziehung vom Subjekt zum Objekt, *l* „weiter" als *n,* das gegenüber *l* infolge seiner „Unmittelbarkeit" sowohl rein lokalen („Ruhe-") Charakter (als Lokativ *-ni*) bewahrt, wie als *ni* „ich" (das eigentliche „Subjekt") zur demonstrativen Kraft des „Subjektes" (*ni* „das ist . . . ") hinüberleitet, die in *na* „mit" oder „Präsens" geschwunden ist.

Ich schließe hier vorläufig meine fragmentarische Betrachtung, die sich noch lange fortspinnen ließe. Ihre Absicht war in wenigen, flüchtigen Strichen nichts anderes als einen Plan zu skizzieren, der mir geeignet erscheint, das Tausendfältige und Verwickelte auf das Einfache zurückzuführen und so einen Weg anzudeuten, den die weitere Forschung ausbauend,

vertiefend, verbessernd gehen kann, um die Fundamente des sprachlichen Baues allmählich zu erschließen und die Wandlungen des „primitiven" Zeichenbestandes der Sprache bis in ihre heutige Differenzierung, Erstarrung und Vergeistigung zu verfolgen. Ich glaube, es ist mit dem Hinweis auf die Wichtigkeit der „Lokalvorstellung", die im schöpferischen Gegensatze von Ich und Nicht-Ich ersteht, ein Grundproblem menschlicher Sprache angerührt, dessen unübersehbare Fülle an Möglichkeiten am besten den Wert der Anregung vor Augen führt, die auf Meinhof zurückgeht. Und darum meinte ich, dem Meister unserer heutigen Afrikanistik zu seinem siebzigsten Wiegenfeste am besten durch Formulierung des Problemes, das er bereits gestellt hat, Glück wünschen zu können — ad multos annos!

(4. 10. 26).

THE USE OF THE COPULA WITH THE KIKUYU VERB.

BY

A. RUFFELL BARLOW (KENYA COLONY).

Kikuyu is a Bantu language of the North-eastern group and is spoken by a tribe numbering some 500,000 and occupying an elevated, hilly area on the Eastern slope of the Great Rift Valley and about the base of Mt. Kenya, in Kenya Colony. The correct form of the name, according to the system of orthography adopted, is *Gĩkũyũ*[1]). This is the name of the tribe and of its territory, as well as of the language. (*Ũgĩkũyũ*, also, is used in reference to the language.)

The aim of this article is to describe the use of (what appears to be) the copula (*nĩ*) in close association with the tenses of the verb, in the Indicative, Conditional and Subjunctive Moods. The following is an example:

Rũũĩ nĩrũkũiyũra, amu nĩkuurĩte mũno "the river will be flooded, for it has rained heavily."

(It is customary to write the *nĩ* and the verb as one word, but it might be preferable to separate them thus: *nĩ-rũkũiyũra, nĩ-kuurĩte,* or to write them as distinct words.)

The writer has seen no reference to any similar usage in other Bantu languages. It is not confined to Kikuyu, but is present in the related dialects of Embu, Mwimbi, Meru, etc., and in Kamba[2]).

1. The typical use of the copula in Kikuyu is exemplified by such sentences as *mũtĩ nĩ mũbuthu* "the tree is rotten"; *iria nĩ ng'ombe* "those are cattle"; *gĩkĩ nĩ gẽakwa* "this is mine".

In addition, it has an independent or absolute use, as in the common rejoinder *Nĩ wega!* "It is well!" and in such examples as the following: *Nĩ atĩa?* "What is the matter?" *Nĩ rũciũ agoka* "It is tomorrow he comes". *Nĩ-ha irĩ?* "Where are they? (Where is it they are?)". *Nĩ ũyũ nyonire* "This is the one I saw" ("It is this I saw").

2. It is seemingly with this latter force that *nĩ* is employed with verbs. It then appears to convey the sense, "It is (that) . . . ", "It is the case (that) . . . " Examples:

---

[1]) In accordance with Dahl's "Law of Dissimilation" a voiceless consonant becomes voiced when followed by another voiceless consonant. Throughout this article $\tilde{\imath} = \varrho$ and $\tilde{u} = \varrho$ and $c = t\check{s}$. Alice Werner.

[2]) Is it an extension of the use (found, e. g. in Giryama) of *ni* with the Infinitive (Taylor, Giryama Vocabulary, p. XVIII) — *atu ni kunena* — whence the *hu-* tense in Swahili (see Meinhof, Grundzüge, p. 70)? A. W.

Mbūri īno nī-īgūkua "This goat will die." (The literal meaning here would seem to be: "This goat, it is (that) it will die".

Nī-athiīte "He has gone" (i. e. "it is a fact that he has gone").

This use of the copula with verbs is very common in Kikuyu, but until recently its effect and the principle governing its employment have remained obscure. All that was possible was to state certain self-evident rules as to when *nī* might *not* be so used. Thus *nī* may not be used

(a) with a verb in the negative,

(b) in a relative or adverbial clause,

(c) when the verb is followed by an interrogative enclitic, such as, *kũ?* where? *kī?* what?

(d) with a consecutive ("narrative") tense,

(e) in the protasis of a conditional sentence.

Now, however, it can be stated that *nī* may only be used with an affirmative verb in principal sentences (not containing an interrogative enclitic) and in coordinate clauses in which there is no consecutive tense[3]). Viewed grammatically, it would appear to reduce the following verb to a position similar to that of a noun clause.

3. The use of *nī* before a tense is optional, except where the verb, standing by itself, makes an unqualified assertion, e. g.,

Kahī nī-gagoka (=ga-ga-ũka) "The boy will (certainly) come."

Kahī gagoka, with nothing added, would leave the impression of an incomplete statement.

When an adverb or qualifying phrase is included, the *nī* may be omitted, e. g.,

Kahī gagoka rũciũ "The boy will come tomorrow".

Kahī gagoka na nyina "The boy will come with his mother".

In these examples greater prominence attaches to *rũciũ,* "tomorrow", and to *na nyina,* "with his mother", than to the verb, the fact that "the boy will come" being conceded, and therefore unemphasized.

Nī may, however, be retained in the above examples: *Kahī nī-gagoka rũciũ*; *Kahī nī-gagoka na nyina.* Then the whole of the statement seems to receive equal emphasis; there is no particular prominence given to the extension of the predicate, but the whole sentence is a definite assertion. But changing the order of the first sentence, as follows, *Rũciũ kahī nī-gagoka,* we again get a special emphasis on the fact that the boy "will come". *Nī rũciũ kahī gagoka,* on the other hand, emphasises "tomorrow" — "It is tomorrow the boy will come".

Thus it will be seen that the effect of *nī* is to give positiveness or emphasis to the word or phrase it precedes. Preceding a verb, it conveys

[3]) The idiom occurs also in adverbial clauses of cause or reason (see above). *Nīathiire Nairobi kana, hihi, nīainũkire* "He went to Nairobi or perhaps he went home", illustrates its use in a co-ordinate clause. A. W.

a definiteness, an assertiveness, which the verb would not otherwise possess.

The difference involved between the insertion of *nĩ* before a verb and its omission is sometimes difficult to detect, or is too subtle to be reproduced in English. Possibly, also, it may have come about that "use and wont" permit a certain latitude in the employment of *nĩ* which tends to obscure its original force.

4. The following examples may shed further light on the subject.

It will be noticed that *nĩ* is used interrogatively as well as in statements; it then appears to convey the meaning, "Is it a fact that . . . ?"

(a) *Nganga na mũngwethe nĩ-ciathiire kĩbata* "The guinea-fowl and the spur-fowl went to a dance". (Introductory statement to a folkstory — introductory statement of fact.)

(b) *Nĩ-athiire? Ĩ, nĩ-athiire* "Did he go? Yes, he went (did go)".

(In this instance one could not say *Athiire? Ĩ, athiire.* But it would be correct to say *Athiire rũcinĩ? Ĩ, athiire rũcinĩ* "Did he go this morning? Yes, he went this morning".)

(c) *Wamoria, nĩ-makwĩrire?* "When you asked them, did they tell you?"

Makwĩrire-atĩa? "What did they tell you?" *(Nĩ* cannot be used when the verb is followed by an interrogative enclitic such as *atĩa?)*

Manjĩrire ũna "They told me so-and-so". *(Nĩ* here would be superfluous because the emphasis is on what was told; the fact of the telling is conceded.)

(d) *Nĩ-ũkwenda kuona?* "Do you wish to see?"

Ĩ, nĩ-ngwenda "Yes, I do (wish)". *(Ĩ, ngwenda* is inadequate.)

Ũkwenda kuona kĩ? "What do you wish to see?"

Ngwenda kuona rũhiũ rũu? "I wish to see that knife". (In this case, were the speaker volunteering the statement, instead of its being in answer to a question, *nĩ* would be used before *ngwenda.)*

(e) *Nĩ-ũũĩ mbũri ĩno?* "Do you recognize this goat?"

Aca; njũĩ ĩo ĩngĩ "No; I recognize the other one". (Here the distinction between the goats is the point of importance: recognition is admitted.)

(f) *Mwana wa rũendo arĩaga ithe* "A favoured child preys on its father". (Here *nĩ* is not required before the verb *arĩaga* unless in the event, say, of an argument over the truth of the proverb.)

(g) *Ng'ombe nĩ-inyuaga maĩ?* "Do cows drink water?"

Ĩ, nĩ-inyuaga "Yes, they do (drink it)". (Restatement of fact.)

Ĩ, inyuaga maĩ na ikarĩa nyeki "Yes, they drink water and eat grass". (Concession of the fact regarding water, and additional information given. *Ikarĩa* is a »consecutive« tense.)

(h) *Rĩu nĩ-anogete: anogete akenda gũkua* "Now he is (has become) tired: he is dead-tired (is tired, wanting to die)". In the first sentence the

emphasis is on the fact of the subject's being tired; in the second on the degree of tiredness.

(i) *Kũrĩ maĩ?* or *Nĩ-kũrĩ maĩ?* "Is there (any) water?"

Ĩ, nĩ-kũrĩ "Yes, there is". *(Ĩ, kũrĩ* is inadmissible.)

Here the distinction between the two forms of the question is very fine. The first would seem to be directed towards discovering whether there is any water (as against other possibilities), whereas the second is concerned rather with ascertaining whether there is any water (there being a doubt on the point).

(j) *Ũngĩarorire, nĩ ũngiakĩonire* "Had you looked, you would have seen it". *(Nĩ* is impossible of use in the protasis here, but indispensable in the apodosis, the former stating a supposition, the latter making an assertion.)

(k) *Warĩa irio icio, nĩ-ũgũkua* "If (when) you eat that food, you will die". (Here again *nĩ* is required for the positive assertion of the apodosis, but cannot be employed in the protasis, which merely states a condition.)

The tense used in the protasis of this last example still lacks a satisfactory definition. For convenience it has been named the »Perfect of the Immediate Past« or »Prefix *a* Tense«. It is much used in conditional sentences, but when so employed never takes *nĩ* before it, even where, as in the apodosis of the following example, a positive assertion is made: *Ũngĩrĩa irio icio, wakua* "Were you to eat this food, you would die".

Nĩ may be prefixed to this tense only when it is used indicatively, as an immediate past or perfect, e. g.,

Nĩ-mwamuona? "Did you see him (a moment ago)?"

Mũthuri ũcio nĩ-aakua "The old man has (just) died".

5. In elucidation of the fact that *nĩ* cannot be used with a verb in the negative, we may note that its force is essentially affirmative, and that its negative form *ti* (in the Mwimbi dialect *tĩ*) is already an integral element in the formation of all negative verbs in principal sentences. E. g., *Tũti-kwenda* "We do not wish"; *matumbĩ matirĩ ho* "The eggs are not there"; *gũtingiura* "It will (would) not rain"[4]). (In dependent clauses it assumes a modified form, *ta.)*

Ti is the negative form of the copula (e. g., *mũtĩ ti mũbuthu* "The tree is not rotten"), so that the use of *ti* in the formation of the negative of the verb would appear to supply proof that *nĩ* prefixed to verbs in the affirmative is the copula and not some particle distinct from it.

---

[4]) In a few instances *ti* is combined with the pronominal prefix and undergoes phonetic change, e. g., *Ndikuona* "I do not see"; *ndatemete* "he has not cut"; *mũtĩ ndũkuoneka* "the tree is not visible". Did the foregoing follow the regular formation of the negative they should be: *n-ti-kuona, a-ti-temete, ũ-ti-kuoneka.* The latter forms do occur in certain dialects.

A tense-form has been noted in the Mathīra dialect of Kikuyu in which the *ti* of the negative precedes the verb, apparently as a separate word, e. g., *Ti ũhota* "You are not able"; *ti tũtiga* "We will not leave (it)".

6. When employed with the Subjunctive, *nī* gives this a »jussive« or imperative force, as will be seen from a comparison of the following:

Mũne ithanwa ateme mũtī "Hand him an axe that he may cut down the tree".

Nī-ateme mũtī na ithanwa "Let him cut down the tree with an axe".

Rehe ng'ombe ikamwo "Bring the cows that they may be milked".

Ng'ombe ici nī-ikamwo "Let these cows be milked", literally, "these cows, it is (that) they be milked".

Ĩta andũ moke[5]) *haha!* "Call the people (that they may come) here!"

Andũ nī-moke haha! "Let the people come here!"

The addition of *nī* in this jussive use of the subjunctive, while almost invariable, is not absolutely essential. In the great majority of instances it very distinctly reinforces the imperative or positive character of the sentence, but in such an example as the following the addition or omission of *nī* seems immaterial:

Mũthuri akīmwīra atī (nī-) atonye thĩinī wa nyũmba yarī kuo "The elder told her (that she was) to enter into a house that was there".

This, however, is a case where it is difficult to determine whether the subjunctive is used jussively (in an indirect quotation) or is a simple subjunctive.

7. A more emphatic form of *nī* is *no*. This has the force of "It is only", "It is just", etc., and is apparently compounded of *nī* and *o* (which latter word may be translated, amongst other ways, as "only", "just", "still"). Its negative, *to*, is used almost exclusively as an interrogative. Used in place of *nī* before verbs, *no* enters into a number of idioms. With the subjunctive it supplies a near equivalent to the English "must". The following are examples: -

No-nguona (instead of *Nī-nguona* "I see") = "I can see" („all right"), or "I am still seeing".

O na ũmũkanītie, no-athiaga kuo "Although you have forbidden him, he still continues to go there".

No tũcoke. This may be variously rendered: "There is nothing for it but that we return", "It only remains for us to return", "We must return". *(Nī-tũcoke* = Let us return.)

[5]) For *ma-ǫke*: the Kikuyu pronoun 3 pers. pl. is *MA-* (also found in Giryama and Kamba) — see A. Ruffell Barlow „Tentative Studies in Kikuyu Grammar and Idiom" (Edinburgh, 1914), p. 22. — A. W.

(4. 10. 26)

GRUSSLIEDER DER WADSCHAGGA

VON

BRUNO GUTMANN (MOSCHI, OSTAFRIKA).

In ihren Liedern offenbaren die Völker ihr Inneres. Da lassen sie uns Wesen und Eigenart ihrer Seelen erkennen. Eigentlich nur im Liede spricht das Volk als eine seelische Einheit. Im Liede läßt es sein Gefühl ausströmen und bindet sich doch gleichzeitig mit Strophenbau und Rhythmus zusammen für beherrschte Bewegung im Verbande.

Der Reichtum an Liedern ist demnach nicht nur ein Maßstab für den Umfang seiner Gemeinschaftsbedürfnisse, sondern auch ein guter Anhalt für das Maß von innerer Beherrschtheit, die seine völkische Struktur kennzeichnet.

Bis fast in die Herzkammern für das Entstehen solcher inneren Beherrschtheit eines wohlgebildeten Volksgefüges führen die hier mitgeteilten Grußlieder, die unter den Wadschagga am Kilimandscharo noch im Munde der alten Frauen leben und vor dem Einbruche der europäischen Zivilisation Gemeingut waren.

In ihren Jugendlehren haben die Wadschagga das Gefühl der Ehrerbietung in der Jugend zu pflegen und zu befestigen gesucht. Als Grundlinien für den Aufbau solcher inneren Beherrschtheit, in der alle echte Ehrfurcht zum Ausdruck kommt, nehmen sie das Verhältnis zu den Erzeugern und den Miterzeugten, vor allen Dingen aber die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bruder und Schwester.

Völlig beherrscht von der Vorstellung, daß die aus einem mütterlichen Schoße Entsprossenen ihr ganzes Leben lang in gegenseitiger seelischer Abhängigkeit stehen und ihre Geschicke wechselseitig beeinflussen, schärften sie der Jugend die größte Behutsamkeit und Rücksichtnahme gegen die geschwisterten und verschwägerten Lebensgenossen ein.

Die empfindlichste Stelle in diesen lebenswichtigen Beziehungen ist der Zusammenhang der verheirateten Schwester mit dem elterlichen oder brüderlichen Hofe. Daß man sich da bei dem Besuche stets rücksichtsvoll begegne und der Schwester nicht die Freudigkeit nehme wieder zu kommen, wurde immer wieder eingeschärft und mit Lehrliedern und Lehrerzählungen dem Hoferben eingeprägt. Auf der anderen Seite galt es aber auch, die besuchende Schwester für ein gewinnendes Auftreten zu erziehen, das den Bruder in den Bann der ursprünglichen Zusammenhänge nahm und ihn behutsam auch mit der Sorge um den eignen Fortbestand an die freundliche Gesinnung der Schwester band. Dazu lehrte man schon die jungen Mädchen jene Grußlieder, von denen hier einige mitgeteilt werden.

Die heranwachsenden Kinder wurden gerne in die Hütte der Großmutter eingelagert. Bei ihr lernten sie den Märchen- und Liederschatz ihres Volkes kennen. Wenn nun die Zeit des Erntefestmonats herannahte, in dessen ganzem Verlaufe es galt, alle Verwandten väterlicher- und mütterlicherseits, alle Nachbarn und Freunde aufzusuchen und mit irgend einer kleinen Gabe zu begrüßen, bemühte sich die Großmutter besonders angelegentlich, ihre Enkelkinder Höflichkeitsformeln und ehrerbietige Anreden zu lehren, mit denen sie den Verwandten begegnen müssen. Sie sang ihnen vor allem auch die Grußlieder vor, mit denen man sich dem Hofe nähern solle, auf dem man aufgewachsen ist und auf dem noch die Eltern wohnen, oder den nun der Bruder behaust.

Der erste Gruß gilt der Heimstätte selbst, dann schreitet das Lied fort zu einer Huldigung vor Vater und Mutter und endigt mit der Erinnerung an die Abwartung des Bruders, dem die Schwester hier einst alle Dienste einer kleinen Pflegemutter geleistet hat. Und als vermische sich ihr das Einst mit dem Jetzt, fordert sie des Bruders Kindlein sich in den Schoß, und es soll ihr dann werden, als habe sie ihn selbst noch in ihren Armen.

In einem hier nicht mitgeteilten Grußliede wird der Bruder ausdrücklich zusammen mit seinem Kindlein angeredet:

Nio-ńu ngambia: matasi na kingema. „er aber ist es, dem ich sage: Huldigung zusamt dem Kindlein.“ Dann fährt die Sängerin in diesem Liede fort: *Nkjo makisandža aleluikanja isandža kaludikja lukaambya* „Das ist's (das Kindlein nämlich), das der Wohlbereiniger (Gott) uns half zu reinigen und schickte es uns zu, und wir nahmen's auf.“

Mit diesem Passus, der sich ähnlich auch in zweien der hier mitgeteilten Grußlieder findet, erscheint die Sängerin als Gottes Gehilfin und betont so in der liebenswürdigsten Form, die sich überhaupt finden läßt, deutlich ihre Schicksalsverbundenheit mit der brüderlichen Nachkommenschaft.

Lied Nr. 4 wurde von einem gesungen, der sich zu einer jener Feiern Zugang erbat, die den Unterricht der Jugend vor der Ehe begleiteten. Mit diesem Liede weist der Sänger sein Recht auf Teilnahme am Gelage nach, weil er die Lehren auch erfolgreich durchlaufen habe. Das Wort „Zehnägelein“ und die Hindeutung auf Gott als seinen Gestalter bringen die Kerbstocklehren in Erinnerung.

Die Grußworte der Lieder sind die ältesten, die sich im Dschaggavolke nachweisen lassen. *Maworo* ist die Grundform von jetzt gebräuchlichem *-wō* oder *-jō*, und *matasi* hängt zusammen mit dem Zeitwort: *-tasumya* „huldigen, anbeten“.

Die Grußlieder der Wadschagga sind dem Untergange geweiht. Mit ihnen vergeht wieder ein Stück der inneren Beherrschtheit, unter deren Einflusse der Afrikaner das umgängliche Wesen gewann, das ihn auszeichnete. Nun überfällt und überwältigt ihn mehr und mehr die Formlosigkeit des modernen Europäers, an der er entarten muß.

Läßt sich das aufhalten? Aber gewiß, wenn man denen folgen wollte, die uns das Gefügehafte gerade der afrikanischen Volksseele erschlossen haben und die urtümliche Schönheit der Schöpfungen ihres Gemeinschaftslebens in Sprache und Sitte sehen lehrten, allen voran der Altmeister Meinhof.

I. Grußlied einer Frau, die den väterlichen Hof besucht.

Mṛi jadu: mawōro!	Ihr unsre Höfe: Befriedung!
Mṛi jadu: matasi!	Ihr unsre Höfe: Huldigung!
Mṛi iwoḍe mōro.	Die Höfe, sie hegen den Besänftigten.
Ndžiwoṅi iwoḍe melea.	Ich sehe, sie hegen die Mehrerin.
Nio mkeku o mana.	Sie ist es, die Alte des Kindes.
Nio ngambia: mawōro!	Sie ist's, zu der ich sage: Befriedung!
Mboṅi kuveï-fo makoṅ,	Denn da war der Nestling.
Mboni kuveï-fo matuma.	Denn da war der Schößling.
Nio ngakuvia: ndžyeka imbia: mawōro!	Sie ist's, von der ich dir sage: hilf mir ihr sagen: Befriedung!
Mboṅi ngamšika mṛiṅ fo meku mku.	Ich sehe, ich erreichte den Hof des Uralten.
E ni oku lo moḍo!	Jawohl, das Feuerscheit ist er!
Ndžiwoṅi alewa kitsinde koḍu,	Ich sehe: zum Durchhalter ist er bei uns geworden,
Nkjo kjelaṛa moḍo ukoja wukowu.	Der durchhält das Feuer, daß es von gestern her sich (noch) findet.
Ngakuvia: munnenge makoṅ,	Ich sage dir: gebt mir den Nestling,
Ndžilembe-lembe ndžiwaḍe ndeṅ.	Daß ich (ihn) besänftige, im Schoße (ihn) halte.

II. Grußlied einer Frau, die den elterlichen Hof besucht.

Ngaiḍikira mṛi,	Ich grüße die Höfe,
Mṛi ja ljawu.	Die Höfe des Vaters.
Ngaivia: mawōro!	Ich sage ihnen: Befriedung!
Mṛi ja ndeṅ ni ī.	Die Höfe beim Vater, das sind sie.
Ngakoja iwoḍe mōro,	Ich finde, sie hegen den Gesänftigten, [Vorzeit.
Ngakoja iwoḍe meku o mna.	Ich finde, sie hegen den Alten der
Nio ngamkoja mṛiṅ.	Er ist's, den ich finde auf dem Hofe.
Ndžyeka imbia matasi!	Hilf mir ihm sagen: Huldigung!
Ndžyeka imtasumya mnu.	Hilf mir, ihm redlich zu huldigen.
Ngakoja awoḍe melea kunu mṛiṅ, mkeku o mana.	Ich finde ihn hausen mit der Mehrerin hier auf dem Hofe, der Alten des Kindes.

Nio mai oko mombona mku.	Sie ist's, meine Mutter, die mich ersah, die ergraute.
Nio ngambia: mawōro!	Sie ist's, der ich sage: Befriedung!
Nio ngambia: matasi, mai oko!	Sie ist's, der ich sage: Huldigung, du meine Mutter!
Kuletša kunu mriń jadu,	Du bist hierher auf unsre Höfe gekommen,
Kotša iñana koluwonya mawo,	Du kamest zur Größe und hast uns ersehen die Bo —
Koluwonya mawura kunu mriń.	Und hast uns ersehen die Bogen hier auf dem Hofe.
Ndžyeka idikira mawo,	Hilf mir zu grüßen die Bo —
Ndžyeka idikira mawura,	Hilf mir zu grüßen die Bogen,
Mai oko mongo!	Du meine Mutter, du Gesogene!
Munnenge makoń,	Gebt mir den Nestling,
Munnenge matuma,	Gebt mir den Schößling,
Itšu Ruwa alendžyeka isandža.	Ihn, den Gott mir half, so säuberlich zu gestalten.
Alendžiikaja mnu kandžyeka isandža.	Er hat mich wohl behütet und mir geholfen zu säubern.
Nnengeń ndživike ndeń,	Gebt ihn mir, in den Schoß will ich (ihn) nehmen,
Ndžilembe-lembe.	Ich will (ihn) sänftigen.
Ndžikombe-kombe momu	Ich will (ihn) küssen
Ndžetšihura.	Und mich ersättigen.

III. Antwortlied der Schwägerin auf das Grußlied der Tochter vom Hofe.

Tša metša kudo, wusu woko!	So recht, sei willkommen, meine Schwägerin!
Ni wudo otšitasumya ndeo mriń.	So huldigst du recht deinem Vater auf dem Hofe.
Koka kwiho msatša mrango,	Wenn es hier einen verständigen Bruder gibt,
Etšikuambuja mnu.	Wird er deiner hingebend achten.
Na koka kwiho šisatša šitutu,	Und wenn hier kleine Brüderlein sind,
Ni šo oširanguša mnu šetšikunda.	Die lehrest du recht wie sie's gerne haben.
Na meku kaitšo ili oimba kudo.	Und der Alte hört darauf, dieweil du so singest.

Wananu wakaadanya vetšikunda mnu, wusu woko.	Und deine Nachgebornen achten darauf und hören es gerne, meine Schwägerin.
Ndžia tsakuende tsido kolela na mkiwove,	Auf den Wegen, die dich brachten, sprieße auf Pflegekraut und Lindemoos,
Tsido mkengera, ni ira ihō.	Aufsprieße da Kengerakraut, das sanfte Gras.
Lido ifo komtšuma, wusu woko.	Wohin du trittst, da sprieße es auf, meine Schwägerin.
Mkeku na meku ulja aletaramo ni Ruwa.	Die Alte, und jener Alte, er wurde von Gott gestärkt.
Ljandi Ruwa limtarama	Damals hat Gott ihm geholfen
Kakuvika olimi lu, wusu woko,	Und dir die Zunge gesetzt, meine Schwägerin,
Lotša idikira ludo mriń.	Die nun auf solche Weise den Hof begrüßt.
Ruwa nakae-ho mangi.	Gott bleibe der Häuptling.
Ruwa nakae-ho mangi,	Gott bleibe der Häuptling,
Kakuvika na šimeso šo	Der auch diese Äuglein dir setzte,
Koambuo našo netša.	Mit denen du so freundlich schauest.
Ruwa nakae-ho mangi.	Gott bleibe der Häuptling.
Lotšimana mnu kakuenenga na kitšali kjo,	Wir wollen ihm recht danken, der dir auch das Zehnägelein gab,
Kotša nakjo kunu mriń,	Mit dessen Hilfe du hierher auf den Hof kommst,
Kotasumya kudo wasatša wafo.	Und huldigest deinen Brüdern auf diese Weise.

IV. Grußlied eines zur Burschenlehre geladenen Gastes.

Mbode kitšali, ndžimbike ni Ruwa,	Ein Zehnägelein hab ich, von Gott mir gestaltet,
Nkjo kjandžiende.	Das ist's, das hat mich hergebracht.
Na meso hako, ndžimbike ni Ruwa,	Und meine Augen, von Gott mir gestaltet,
Niho handžiende, ngaho rengeń.	Die sind's, die brachten mich her, daß in den Kreis ich einfiel.
Ma šila kitšali ki ndžimbike ni Ruwa,	Ohne dies Zehnägelein, von Gott mir gestaltet,
Ndživemanja iho rengenifo.	Hätte ich nicht in den Kreis zu fallen vermocht.

(7. 10. 26)

EINE FAST VERLOREN GEGANGENE KLASSE DES UR-BANTU

VON

K. ROEHL (DARESSALAM).

In seinem „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen“ zählt Meinhof bei der Darstellung des Ur-Bantu unter Ziffer 18 an ursprünglichen Nominalklassen 21 auf, darunter Kl. 15: *ku-* Infinitive und Kl. 17: *ku-* Lokative „außen“. Hier dürfte noch eine dritte Klasse mit dem Präfix *ku-* anzufügen sein, die sich als Klasse zwar in nur wenigen Sprachen erhalten hat, wie z. B. in den Sprachen von Ruanda, Urundi und Uha im Zwischenseengebiet, von denen wir der Kürze halber im folgenden nur das Ruanda anführen wollen. Ist diese Klasse auch in den allermeisten der heute lebenden Bantu-Sprachen als Klasse verloren gegangen, so lassen sich ihre Spuren doch noch fast überall nachweisen. Es verlohnt sich der Mühe, der Sache einmal ein wenig nachzugehen; wir wollen im folgenden versuchen, das Wichtigste herauszustellen.

Wir gehen vom Ruanda aus, wo, wie gesagt, diese *ku*-Klasse als solche noch erhalten ist, wenn sich auch schon die deutlichen Spuren ihres Absterbens zeigen. Die noch heute im Ruanda in diese Klasse gehörenden Worte sind folgende:

uku-guru	< *-γulu* (B)[1]) Fuß	cf. Nyam. *ku-gulu* 17 Fuß
uku-bvi	< *-lûi* (B) Knie[2])	„ „ *ku-zwi* 17 Knie
uku-ɣoko	< *-ɣoko* (M) Arm	„ Her. *oku-oko* 15 Arm
uk·w-aha[3])	< *-apa* (M) Achselhöhe	„ Nyam. *kw-apa* 17 Achselhöhle
ugu-t·wi	< *-tui* (B) Ohr[4])	„ „ *ku-twi* 17 Ohr.

Dagegen ist *uku-ri* < *li* (M) „Wahrheit“ als Infinitiv von *li* „sein“ anzusehen und dementsprechend in Kl. 15 einzureihen. Auch *uku-zimu* < *limu* (M) „Unterwelt“ gehört

---

[1]) (B) = Ur-Bantu nach Bourquin „Neue Ur-Bantu-Wortstämme“, Berlin 1923, (M) = Ur-Bantu nach Meinhof „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen“, 2. Aufl., Berlin, 1910; Her. = Herero, Nyam. = Nyamwezi, Schamb. = Schambala, Suah. = Suaheli.

[2]) Besondere Beachtung verdient des Wort *uku-bvi* „Knie“, das im Ruanda wie im Nyamwesi bereits in der Abwanderung aus dieser Klasse begriffen ist, denn wir finden neben *uku-bvi* heute schon *i-bvi* 5 und im Nyam. *i-zwi* 5.

[3]) Der · hinter dem *k* in *uk·w-aha* sowie hinter dem *t* in *ugu-t·wi* etc. bedeutet den starken Kehlverschluß, der im Ruanda stets v o r *w* statt hat. Er ist deutlich hörbar, so daß ein ungeübtes Ohr ein *k*, nach stimmhaften Konsonanten ein *g* zu hören glaubt, also etwa: *ugu- tkwi*, bezw. *-kund·wa*, Pass. zu *-kunda* „wollen“, als *-kundgwa*. Möglicherweise ist auf diese Weise die Entstehung des Passiv-Affixes *-igwa* zu erklären, das wir z. B. im Schamb. finden.

[4]) *ugu-t·wi* statt *uku-t·wi* ist nach dem Dahlschen Gesetz umgelautet. Vgl. hierzu meinen Aufsatz „Das Dahlsche Gesetz und verwandte Erscheinungen im Ruanda-Rundi-Ha“ in der Zeitschrift für Kolonialsprachen Band VIII, 1917/18.

nicht hierher, sondern ist als Lokativ anzusehen und in Kl. 17 gehörig; ebenso *ukw-ezi* < *-yeli* (M) „Monat" ist als Lokativ und in Kl. 17 gehörig anzusehen, denn nach allgemeiner Bantuauffassung bezeichnet ein Lokativ nicht nur den Ort, sondern auch die Zeit; es sei nur an den Gebrauch des Suaheli *hapo* usw. erinnert. Diese temporale Bedeutung der Lokative ist ungeheuer verbreitet, wenn sie auch erst sehr wenig erkannt worden ist. Es ist nur folgerichtig, daß im Ruanda „Mondschein" *umw-ezi* 3 heißt und nicht auch *ukw-ezi*.

Die genannten fünf Worte bilden im Ruanda heute noch eine besondere Klasse für sich; wir finden deshalb auch alle üblichen Klassenbildungen. Die Kennsilbe, auch Nominalcharakter oder Pränominalpräfix genannt, heißt wie das Präfix *ku;* dementsprechend lauten z. B. die Pronomina: *uku, kuno, uko* dieser; *kwā, kuriya, kurya* jener; *kundi* ein anderer; *kuhe?* welcher?; *-ko-* welcher; *kose* ganz, jeder; *kwanje, knawe, kwe, kwacu, kwaṅu, kwao* mein, dein, sein, unser, euer, ihr usw. Kurz, es ist eine voll ausgebildete Nominalklasse, die im Ruanda heute noch durchaus als solche empfunden wird. Im Herero ist es ähnlich, wenn auch Brincker diese Klasse als Infinitiv auffaßt und zu erklären sucht. Als Plural dient allgemein Klasse 6. So lauten denn im Ruanda die entsprechenden Formen:

ama-guru Füße — *am-āha* Achselhöhlen
ama-bvi Knie — *ama-t'wi* Ohren.
ama-v̲oko Arme

Wenn wir nach der besonderen Bedeutung dieser Klasse fragen, so weisen uns diese wenigen Worte den Weg: sie sind alle Bezeichnungen von Körperteilen. Sofort taucht die Frage auf: Gibt es nicht noch mehr Bezeichnungen von Körperteilen, die hierher gehören? Man könnte noch nennen:

Herero: *oku-rama* 15 Bein
oku-moho 15 linker Arm; doch kann dies letztere auch als Lokativ angesehen werden.
Nyam.: *ku-kono* 17 Hand, Arm und andere.

Daneben gibt es nun verschiedene Worte, die in andere Klassen übergegangen sind, früher aber sicher hierher gehört haben; es seien aus dem Ruanda genannt:

umu-gu-ta 3 < *ta*[4]) Haut, speziell Rinderhaut (cf. *-kûta* (M) Fett; Speck?)
i-gu-fa 5 Knochen (cf. *-kûpa* (M) Knochen)
igi-ku-mwe 7 Daumen (cf. *-kumu* (B) Daumen)
igi-ku-v̲a 7 Brust (cf. *-kûv̲a* (M) Brust).

Wenden wir nun unsern Blick vom Ruanda auf die große Menge der Bantu-Sprachen, so finden wir die oben genannten fünf Worte häufig wieder und machen dabei die Beobachtung, daß das Präfix *ku-* entweder abgefallen oder, wie in den vier zuletzt genannten Ruanda-Worten, stammhaft geworden ist, und dann noch andere Klassenpräfixe vor dasselbe ge-

[4]) Wo wie hier bei Urbantuworten nichts Näheres [(M) oder (B)] angegeben ist, handelt es sich um eigene Aufstellungen, die ich später an anderer Stelle eingehend begründen will.

treten sind. Man vergleiche hierzu Bourquin „Neue Ur-Bantu-Wortstämme“ und Meinhofs „Lautlehre“ an den betreffenden Stellen. Im einzelnen sei auf folgendes besonders aufmerksam gemacht:

Ruanda: *uku-guru* „Fuß“ entspricht im Suaheli: *m-guu* 3 „Fuß“; dagegen z. B. im Bangi: *lo-kolo* 11 „ein Fuß“ mit stammhaft gewordenem *ku*-Präfix.

Ruanda: *uku-bvi* „Knie“ scheint sich nirgends mit stammhaft gewordenem *ku*-Präfix nachweisen zu lassen; außer dem Nyoro *oku-dzu* 15 und dem genannten Nyamwezi *ku-zwi* 17 finden wir es überall in Kl. 5, z. B. Schamb. *i-zwi*.

Ruanda: *uku-ɣoko* „Arm“ ist ebenfalls nirgends mit stammhaft gewordenem *ku*-Präfix nachzuweisen.

Dagegen *uk'w-aha* „Achselhöhle“ finden wir meist mit stammhaft gewordenem *ku*-Präfix, z. B.:

Schamb. *gw-aha* 5 Achselhöhle, pl. *ma-gw-aha* 6 usw.
Suah. *khw-apa* 9 Achselhöhle
ki-kw-apa 7 Schweiß der Achselhöhle.

Ruanda: *ugu-t'wi* „Ohr“ ist schwankend: Im Schambala, Bondei und Zigula, drei sehr nahe verwandten Sprachen, finden wir im Sing. bei allen dreien *gu-twi* 5, im Plural im Bondei und Zigula *ma-twi* 6, im Schamb. dagegen *ma-gu-twi* 6. Während in den meisten Sprachen bei diesem Wort das *ku-* bzw. *gu-* als Präfix empfunden und dementsprechend bei der Pluralbildung nach Kl. 6 fortgelassen worden ist, hat man in Schamb. davon keine Empfindung mehr, sieht es vielmehr als durchaus stammhaft an.

Wenn wir jetzt weiter Ausschau halten, so begegnen uns in den meisten Sprachen noch allerlei Wörter, bei denen es genau so gegangen ist wie mit dem Wort *gu-twi* im Schamb., d. h. es ist das Bewußtsein, daß es sich bei dem *ku-* bzw. *gu-* um ein Nominal-Präfix handelt, vollkommen verloren gegangen, die Worte sind wie die zuletzt genannten vier Ruanda-Worte in andere Klassen eingereiht worden, wobei das *ku*-Präfix meist stammhaft geworden ist. Wir beschränken uns im folgenden in der Hauptsache auf Suaheli, Schambala und Ruanda, weil das für unsern Zweck vollkommen ausreichend ist. Hier zunächst in Betracht kommende Worte sind beispielsweise folgende:

Suaheli: *u-ku-mbi* 11 Augenbraue
u-ku-ca 11 Nagel, Kralle, Huf, Klaue
khu-ŋga 9 Nabelschnur
ku-mi 5 zehn (cf. (M) *-kumi* „zehn“; ursprünglich „Faust“?).
khu-ma 9 Scheide (cf. *mama* Mutter)
ku-ndu 5 < *-kundu* anus, After (B).

Ferner sind hier folgende Wörter zu nennen, bei denen das ursprüngliche *u* des Präfixes in *o* getrübt worden ist:

ko-fi 5 < *-kopî* (M)[5]) Ohrfeige; dagegen heute noch neben *u-ko-fi* meist *u-ku-fi* 11 volle Hand, handvoll

go-te neben *go-ti* 5 Knie (cf. im Lamu: *ku-ti* 5 Knie)[6])

kho-si 9 < *-kotî* (M) Nacken, Genick
kho-go 9 Hinterkopf
kho-pe 9 < *-kope* (M) Augenlid
kho-vu 9 < *-kolû* (B) Narbe
ko-nde 5 < *-konde* (B) Faust
u-go-ko 11 Schienbein
ko-o 5 < *-kolo (-kulo)* (B) Kehle, Schlund
m-ko-nga 3 Elefantenrüssel.

Wenigstens hingewiesen sei auch noch auf folgende Wörter:

ki-fua 7 < *-kûva* (M) Brust (cf. Ruanda: *igi-ku-va* 7 Brust)
fupa 5 < *-kûpa* (M) Knochen (cf. Ruanda: *i-gu-fa* 5 Knochen)
futi (la mguu) 5 < *-kûti* Kniescheibe (cf. Lamu *kuti* 5 Knie)
funda 5 < *-kûnda* Backe, Wange.

Schambala: *ku-lwa* 5 Daumen
lu-ku-vu 11 < *-kovû* (M) Nabel
lu-kw-ali 11 Sehne
ńgo-he 10 < *-kope* (M) Augenbrauen[7]).

Ruanda: *igi-ko-va* 7 < *-kova* (B) Haut, bes. menschliche Haut
ińko-kora 9 < *-kokola* (B) Ellbogen.

Nyamwezi: *ma-ku-na* 6 Gesäß, Hinteren (cf. *-nîa* (M) zu Stuhl gehen)
lu-ku-ku 11 Fettbuckel
lu-ku-nu 11 Hüfte (cf. Ruanda: *iki-vu-nu* 7 und Schambala: *ki-unu* 7 Hüfte, Lende).

Erwähnt sei auch Ilamba: *kolo* < *ku-olo* (cf. *-oyo* (B) innerer, Leben spendender Teil).

Weitere Beispiele lassen sich aus fast jeder Bantu-Sprache beibringen, doch schon nach dem Gesagten dürfte kein Zweifel mehr daran bestehen, daß diese *ku*-Klasse in besonderer Weise zur Bezeichnung von Körperteilen gebraucht worden ist.

Daneben hat sie in weitgehendem Maße zur Bezeichnung von Tieren jeder Art gedient, wie folgende Tiernamen zur Genüge zeigen:

Suaheli: *khu-guni* oder *kho-ńgoni* oder *khu-ńgoni* 9 < *-końgoni* (B) Hartebeest[8])

---

[5]) *kofi* ist insofern interessant, als im Schambala wie im Ruanda das *ku*-Präfix abgefallen ist; das Wort lautet im Schamb.: *i-hi* 5, im Ruanda: *uru-ǰi* 11, in beiden Sprachen „die flache Hand, Schlag mit der flachen Hand".

[6]) *gote* bzw. *goti* statt *kote* bzw. *koti*, ebenso *ugoko* 11 statt *ukoko* finden ihre Erklärung durch das Dahlsche Gesetz.

[7]) Zu *ńgohe*, nach dem Dahlschen Gesetz statt *ńkope*, vergleiche Hehe: *ńu-fi* 9, pl. *ma-gu-fi* 6 Augenbraue.

[8]) Das Suaheli *khuguni*, das daneben auch in den Formen *khońgoni* und *khuńgoni* vorkommt, zeigt, wie leicht hier das *u* sowohl im Stamm wie im *ku*-Präfix zu *o* getrübt wird. Wir haben daher ein gutes Recht, Worte wie *ńkosoyolo*, *ńgošwe*, das auch noch nach dem Dahlschen Gesetz umgelautet ist, *kololo*, *ńkozi* usw. im Schambala hierher zu rechnen.

khu-ro 9 < *-kulo* (B) Wasserbock
khu-ku 9 < *-kuku* (M) Huhn
khu-ṅguru 9 < *-kuṅgulu* (M) Krähe, Rabe
kw-azi 5 Seeadler
kw-ara 5 Geier
kw-ale 5 < *-kwale* (M) Rebhuhn
m-ku-ṅga 3 < *-kuṅga* (B) Aal
ku-lulu 5 große Kaurimuschel
khu-mbi-khu-mbi 9 < *-kumbi* (B) geflügelte Termiten
khu-ṅguni 9 < *-kuṅguni* (B) Wanze
khu-pe 9 < *-kupa* (M) Buschlaus, Zecke.

Schambala: *ṅku-kulu* 9 Gepard (Cynaelurus)
ṅku-luṅgu 9 < *-kuluṅgu* (B) Buschbock (Tragelaphus)
ṅku-lo 9 < *-kulo* (B) Wasserbock (Cobus)
ṅku-he 9 Hamsterratte (Cricetomys)
ku-li 5 Hund (cf. *-lila* (M) schreien)[9])
lu-kw-ili 11 Marder, Iltis
ṅko-soγolo 9 Schafbock (cf. Anm. [8])
ṅgo-šwe 9 < *-kokwe* (B) Hausratte (cf. Anm. [8])
kw-ico 5, *ṅkw-ico* 9 Glanzstaar (Amydrus)
kw-alu 5, *ṅkw-alu* 9 Papagei (Poeocephalus)
kw-ambu 5, *ṅkw-ambu* 9 Blaurake (Coracias)
kw-ale 5, *ṅkw-ale* 9 Frankolin (Francolinus)
kw-embe 5, *ṅkw-embe* 9 Pfefferfresser (Lophoceros)
kw-eṅkwe 5, *ṅkw-eṅkwe* 9 Pisangfresser (Turacus)
ṅku-lumbiza 9 Cossypha Heuglini (cf. *-lumba* spannen, angespannt etwas tun [M])
ku-ṅgwi 5 Uhu (Bubo)
ku-ṅgulu 5 < *-kuṅgulu* (M) Rabe (Corvultur albicollis)
ngu-ku 9 < *-kuku* (M) Huhn

auch: *ko-lolo* 5 Geierperlhuhn (Numida) (cf. Anm. [8])
ṅko-ṅgolo 9 Storch (Ciconia) (cf. Anm. [8])
ṅko-zi 9 < *-kolî* (B) Silberfalke (cf. Anm. [8])
ku-ṅga 5 < *-kuṅga* (B) Aal
ṅgu-ha 9 < *-kupa* (M) Zecke
ṅku-ṅguni 9 < *-kuṅguni* (B) Wanze

auch: *ṅko-be* 9 Schildkröte (cf. Anm. [8])
ṅko-la 9 < *-kola* (B) Schnecke, Muschel (cf. Anm. [8])
ṅko-bo 9 Engerling (cf. Anm. [8]).

Wenigstens erwähnt seien auch hier noch folgende Worte:
funo 9 < *-kûno* Schopfantilope (Cephalolophus Harvei)
fuṅgo 9 < *-kûṅgo* Zibethkatze (Viverricula)

[9]) Das sonst unerklärliche Wort *kuli* für Hund wird auf diese Weise sehr klar. Wer einmal Gelegenheit gehabt hat, eine mondhelle Nacht in Usambara in der Nähe eines größeren Dorfes zuzubringen, der begreift ohne weiteres, wie die Schambala dazu gekommen sind, den Hund das „Heulvieh" zu nennen.

fuku 9 < *-kûku* Wurzelratte (Rhizomys splendens)
fulata 9 < *-kûlata* Ziegenbock (cf. Limi: *ŋgulata*)
fuńo 9 < *-kuńo* Made (cf. Ruanda: *i-ńo* 9 Made).

Ruanda: *iŋku-ra* 9 Nashorn (Rhinoceros)
uru-kw-avu 11 Hase (Lepus ochropus)
i-se-ku-rume 9 Schaf- und Ziegenbock.

Ferner finden wir eine Reihe von hierher zu zählenden Worten, die Pflanzen oder Pflanzenteile bezeichnen; es seien folgende genannt:

Suaheli: *ku-ti* 5 < *-ti* (M) Palmwedel (grün und trocken)
ku-mvi 5 Spreu
ku-mbi 5 Kokosfaser, gereinigt
ku-nunu 5 leere Ähre
khu-ruŋgu 9 Kernholz
kw-eme 5 Talerkürbis (Telfairia pedata)
gu-tu (la mti) 5 Baumstumpf (*gu-tu* statt *ku-tu* nach dem Dahlschen Gesetz).

Schambala: *ku-mbala* 5 Palmwedel
lu-ku-ŋgu 11 Talerkürbis (Telfairia pedata)
m-ku-ŋguma 3 Art wilder Wein
m-kuyu 3 < *-kuyu* (M) Feigenbaum (Ficus capensis) (cf. Pedi: *mo̧-yo̧* 3 Feigenbaum und *le̯-yo̧* 5 Feige)
m-kw-ayu 3 Tamarinde (Tamarindus indica)
ku-hu 5 Schimmel
kw-ambati 5 (auch *kombati*) Dachlatte.

Ruanda: *umu-ku-v̲i* 3 < *-kuv̲i* (B) Bohnenblatt (als Gemüse gegessen).

Herero: *oku-ija* 15 Dorn.

Gelegentlich finden wir diese *ku*-Klasse auch zur Bezeichnung von Waffen, Geräten, Werkzeugen usw. gebraucht. Es seien hier, da dieser Gebrauch relativ selten ist, nur folgende Worte genannt:

a) Waffen:

Suaheli: *m-ku-ki* 3 Speer.

Schambala: *gu-ha* 5 < *ku-pa* Speer
gu-tu 5 < *ku-tu* Speer.

Ruanda: *iŋko-ta* 9 Schwert.

Nyamwezi: *i-kw-aja* 5 großer Speer
i-ku-va 5 Speer mit besonders breitem Blatt.

b) Werkzeuge, Geräte usw.:

Suaheli: *ku-mbwewe* 5 Schleuder (cf. *mbwe* 9, auch *mbwewe* 9 Kieselstein)
ki-ku-ba 7 Riechfläschchen.

Schambala: *lu-ku-ko* 11 Gestell zum Bananentrocknen (cf. *lu-ko* 11 Kranz Bananen, und *ŋko* 9 Bananenfeld).

Herero: *e-ku-v̲a* 5 Beil (cf. *-kuv̲a* (B) schlagen).

c) Sonstiges:

Suaheli: *ku-zi* 5 große irdene Wasserflasche
u-ku-ta 11 < *-kuta* (M) Mauer, eig. Gehege (aus Pflanzenteilen?)
ku-o 5 Furche, Graben (cf. *mu-o* 3 Grabstock)
ku-ndi 5 Herde, Trupp (cf. Schamb. *ku-ńwe* einzeln).

Schambala: *ku-mbwaya* 5 kurzes Oberhemd
ńku-mbulu 9 Wulst, zu der das Lendentuch in der Hüftgegend gebunden wird
ku-mbi 5 Feldhütte
lu-ku-mbi 11 Vorraum unter dem Dach
lu-ku-wa 11 Blitz (cf. *-kuṿa* (B) schlagen).

Ruanda: *ińku-ṿa* 9 Blitz, Donner (cf. *-kuṿa* (B) schlagen)
umu-ku-ńgugu 3 < *-kuńgu* (B) Staub.

Wir wollen bei dieser Gelegenheit nicht versäumen, noch auf folgende Ur-Bantuworte hinzuweisen, die möglicherweise auch auf unsere *ku*-Klasse zurückgehen:

-k̲ui (M) Fisch: Suaheli: *nswi* 9 (Mombasa-Dialekt) Fisch
Schambala: *fi* 9 Fisch
Ruanda: *i-fi* 9 Fisch.

-k̲uṿi (M) Tigerkatze: Suaheli: *chui* 9 Leopard (Felis leopardus)
Schambala: *šuwi* 9 Leopard
cf. Ruanda: *i-ńgwe* 9 Leopard (< *ku-ṿe* bzw. *ku-ṿi*).

-k̲wa (M) Termite: Suaheli: *m-ɔwa* 3 Termite
Schambala: *mu-šwa* 3 Termite
Ruanda: *umu-s·wa* 3 Termite.

-k̲wala (B) Antilope: Suaheli: *swala* 9 Schwarzfersenantilope (Apyceros)
Schambala: *šwala* 9 Schwarzfersenantilope.

Auch folgende Worte dürften noch zu nennen sein:

-k̲upa (M) Kürbisflasche: Suaheli: *chupa* 9 Flasche
Schambala: *ncupa* 9 Flasche
Ruanda: *igi-cuṿa* 7 großer Holzeimer zum Wasserschöpfen für die Rinder.

-k̲oli (M) Träne: Suaheli: *ma-cozi* 6 Tränen
Schambala: *me-šozi* 6 Tränen.

Wir sind am Schluß. Das Wenige, das sich in einem solchen kurzen Aufsatz sagen läßt, will weiter nichts sein als ein Hinweis auf fast verloren gegangene Zusammenhänge, deren Erkenntnis so manches sonst unbegreiflich erscheinende Wort sofort verständlich macht; es sei nur an das Schambala *ku-li* Hund = „Heultier“ erinnert. Zusammenfassend dürfen wir wohl sagen: Die nur in wenigen Bantu-Sprachen noch erhaltene *ku*-Klasse ist nach der Meinhofschen Zählung als die 22. anzusprechen. Ihre

Bedeutung könnte man vielleicht in einer Zusammenfassung der lebenden Welt vermuten, denn wir haben gesehen, daß sie menschliche und tierische Körperteile, Tiere jeder Art: Säugetiere, Vögel, Amphibien und Insekten, ferner Pflanzen und Pflanzenteile, endlich auch Waffen, Werkzeuge usw. bezeichnet, wobei überall die Beziehungen zur belebten Welt klar zutage liegen.

Von besonderem Interesse und von besonderer Bedeutung ist dabei die Tatsache, daß diese Klasse von Westermann nach einer mündlich mir gemachten Mitteilung auch in den westafrikanischen Sprachen gefunden worden ist, wo sie im wesentlichen dieselbe Bedeutung hat.

Benutzte Literatur:

Meinhof „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen". 2. Aufl., Berlin 1910.

— „Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen", Berlin 1906.

— „Linguistische Studien in Ostafrika" in den Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen, Berlin 1904 ff.

Dempwolff „Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika", Zeitschrift für Kolonialsprachen, 1911/12—1915/16, Bd. II—VI.

Bourquin „Neue Ur-Bantu-Wortstämme", Berlin 1923.

Brincker „Wörterbuch des Otji-Herero", Leipzig 1886.

Irle „Deutsch-Herero-Wörterbuch", Hamburg 1917.

Dahl „Nyamwezi-Wörterbuch", Hamburg 1915.

Stern „Eine Kinyamwezigrammatik", Mitt. d. Sem. f. Orient. Sprachen 1906.

Roehl „Versuch einer systematischen Grammatik der Schambalasprache", Hamburg 1911.

LangHeinrich „Schambala-Wörterbuch", Hamburg 1921.

Dufays „Wörterbuch Deutsch-Kinyarwanda", Trier.

Matschie „Die Säugetiere Deutsch-Ost-Afrikas", Berlin 1895.

Reichenow „Die Vögel Deutsch-Ost-Afrikas", Berlin 1884.

Engler „Die Pflanzenwelt Ost-Afrikas und der Nachbargebiete", Berlin 1895.

(11. 10. 26)

SPECIMENS OF KIKUYU PROVERBS

BY

MARION S. STEVENSON (KENYA COLONY).

The writer of this article has lived amongst the Kikuyu people and has spoken their language for nearly twenty years. The proverbs here printed are a selection from a much larger number which have been written down at intervals, especially during the last ten years. The extensive use of proverbs is a marked feature of the language, so that a knowledge of their meaning and a command of their use is of great value to Europeans living in the country. The Kikuyu language lends itself to alliteration and is capable of great brevity in expression. Both these features are illustrated in a high degree in the proverbs of the people. In the following selection a general preference has been given to proverbs of frequent occurence. The specimens chosen are arranged in seven principal groups, the nature of which will be found described in the group headings.

I. The following are illustrations of the many striking resemblances between Kikuyu and English proverbs.

Ndaya ikinyia: the long (way) causes arriving = the longest way round is the shortest way home.

Gīkombe kiumaga kanua: the cup frequently comes away from the lip (untasted) = there is many a slip between the cup and the lip.

Mwere mwega ũmenyagwo na ngetho: good millet is known when harvested = the proof of a pudding is the eating of it.

Kamũingī koyaga ndīrī: many small people together lift the (heavy) grain mortar = many hands make light work.

Mũrungũru wa njamba ũragaga na ime: the serval cat of merit kills in the dew = the early bird catches the worm.

Mũthũnga ũcũkaga conge: (the weed) *mũthũnga* speaks evil of (the weed) *conge* = the pot calls the kettle black.

Marī mbere matinina nyota: that which is beyond does not quench thirst (so drink now) = a bird in the hand is worth two in the bush.

Mwana ndatumagīrũo ngoī atarī muoneku: the leather cape in which a child is carried is not sewn till the child is visible (born) = don't count your chickens before they are hatched[1]).

[1]) Cf. the Swahili: *Hutafutaje jambia na mtoto hajazawa?:* how will they seek for the ornamental (full-dress) dagger, when the child is not yet born? and *Kuṭinḍa kanzu mwana hajavyawa:* to cut out the shirt before your son is born (Taylor, African Aphorisms, §§ 105, 198). — Alice Werner.

II. Sometimes two or more Kikuyu proverbs represent one English proverb.

A bad workman quarrels with his tools. *Kĩgũta kĩgwatagia mũro:* the lazy person makes excuse of the digging-stick. *Mũremwo nĩ ngũ egwatagia mũkuo:* who can't carry the fire-wood blames that by which he carries it. *Mũremwo nĩ bata egwatagia nja:* who can't do the necessary work blames the yard (where the work is done). *Mũremwo nĩ toro egwatagia ũrirĩ ũrĩ mahuti:* who can't sleep makes excuse that the bed is of rubbish.

Little sparks kindle great flames, or Little leaks sink great ships. *Ngi ĩmwe yoragia mũgũgũta:* one fly causes the ox-hide to become corrupt. *Kenya koinaga mũro:* a fragment (of potato or yam) breaks the digging-stick. *Hiti na icinga icinaga werũ wothe:* a hyena with a torch burns the whole plain.

The biter bit. *Mũũgiti nĩogitagwo:* the slanderer is himself slandered. *Mwenjani nĩenjagwo:* the shaver is himself shaved. *Mwendia nĩagũraga:* the seller himself buys.

Necessity knows no law. *Ũbataire ndaconokaga:* he who has need is not shy. *Mũndũ ũhũtie nĩarĩaga igwa ndoge:* a hungry person eats sugar-cane protected by magic.

They that take such as they have never want. *Ũtarĩ kondo arĩ kagara:* who has not a bag has a rough fibre basket. *Karigi getagereria mũndũ mũkwa:* a little string prevents a person from waiting for a strap.

Out of the same mouth proceed blessing and cursing. *Karĩa karogaga noko karathimaga:* that (mouth) which bewitches is it that blesses. *Karĩa koigaga ngemi noko koigaga mbu:* that (mouth) which cries "hurrah" is it that cries "help".

The shoemaker's child is always ill-shod. *Mũũmbi arugaga na ngio:* the potter cooks with a potsherd. *Kaana ka mũgwimi gationa gĩa rũgereko:* the hunter's child gets nothing that is shot.

III. Details of everyday life and the common circumstances of the people are abundantly reflected in their proverbs.

Maitho ma ciũra matigiragia ng'ombe inyue: the eyes of the frogs do not prevent the cows drinking (do not be put out if people look at you).

Mĩcingũ ĩĩrĩ yunaga hiti kũgũrũ: two smells of cooking meat break the hyena's legs (wavering between two desirable objects exhausts the strength [2]).

Rũambo rũmwe rũtiambaga ndarũa: one peg does not peg out an ox-hide.

Kaara kĩmwe gatiũragaga ndaa: one finger does not kill a louse.

[2]) Cf. Swahili: *Ndia mbili zilimshinda Mzee fisi:* two roads were too much for the old man Hyena. — A. W.

Kĩndũ kĩrĩa kĩnene kĩũru no kĩronda: the only bad big thing is an ulcer (said in admiration of a tall strong man). This proverb has a lengthened form *kĩndũ kĩrĩa kĩnene kĩũru no kĩronda, nakĩo kĩĩ na mũnyaka na mũhuhi:* the only bad big thing is an ulcer, and that is good fortune for the medicine-man; which means "it is an ill wind that blows no-one good".

IV. The sheep and goats, which are so important an element in Kikuyu life, appear in very many proverbs and the ubiquitous banana possibly in even more.

Ĩrĩgũthua ndongoria itikinyagĩra nyeki: with a limping leader they (the sheep) do not reach grass.

Thama ndinina nyeki: those (sheep) being conveyed to another district do not finish the grass (said by a traveller when refused hospitality).

Iciraga ũũru mwene aikairie: they (the sheep) may bear badly though the owner is sitting watching (misfortunes cannot be averted).

Mbũri ya mũthĩni nĩyo yonagwo nĩ ngari: it is the poor man's goat that the leopard gets (misfortunes never come singly).

Kori gaciare karũgĩtwo ni karĩ nda: the kid born is excelled by the unborn (omne ignotum pro magnifico).

Kori kaiyaga ta nyina: the kid steals like its mother (like father like son).

Nyoni karimũ yaakaga irigũ ikũru: a foolish bird builds in an old banana tree (which will soon be cut down).

Thũngũri irĩ marigũ ti ĩmwe: on the ridge are (many) banana trees, not one (only), i. e. "there are as good fish in the sea as ever came out of it".

Karigũ ka mwana wene noko kahoragia mwaki: it is the little banana of the stranger child that puts out the fire (when put in the ashes to roast), i. e. the stranger is always blamed.

Mũthĩ ndoimbũkaga irigũ: one who is going away does not put a banana in the ashes to roast (he will be gone before it is ready).

Ya matharara ĩgwatagia ya nyeki: dry banana leaves set fire to (a) grass (roof), i. e. bad companions lead into trouble.

Werũ ũgũthogora nĩ irũo ndwagaga igoto: a grassy place where there is a market does not lack dry banana fibre (used for wrapping), i. e. where work is going on there must be a mess.

Mwĩthĩnia ndarĩ irigũ ikũru: a spendthrift has no old banana trees (he does not permit them to mature).

V. The following proverbs are grouped according to the subjects which they treat of.

a) The fool is the butt of many proverbs. *Kĩrimu gatiũragia njĩra:* the fool does not ask the way. *Karimu komaga toro wahĩa:* the

little fool sleeps when it (the house) is burning. *Karimu karorio kaarĩa:* the little fool while eating had it (his food) snatched away. *Karimu gathiaga na mwĩta:* the little fool goes with him who is called (does not mind his own business). *Kĩrimu kĩũragagwo nĩ ciakĩo na ciene:* the fool is killed (both) by his own people and by others not his own. *Kĩrimu kĩũragagwo nĩ kĩene:* the fool is killed by what belongs to himself.

b) Riches and poverty and the causes of success and failure are favourite topics. *Mũrĩa na gati ndoĩ mũrĩa na kaara nĩakũhĩa:* he who eats with a stick (the rich) does not know that he who eats with the fingers (the poor) burns himself (be considerate of the poor). *Njuku nĩ mĩgathe ya gĩtonga:* slander is the bead ornament of a rich man (is his usual lot slander). *Ũtonga nĩ mwĩgunyi:* a rich man is (comes to) worms. *Ũkĩa ũngĩthũagwo tũtingĩkoma:* if the poor are to be tracked out we shall not sleep (from having so much to do). *Mwana ũtarĩ nyina anyuagĩra maĩ rũũĩ:* the motherless child drinks water at the river (has no water brought to the village for him). *Mwana wa njoka ereragĩra mũtĩinĩ:* the child of a snake brings itself up in a tree (the neglected child nourishes itself somehow). *Mũtino ndũrĩ ũgo:* there is no medicine for misfortune. *Mũthĩni nĩathĩnũkaga:* the poor man makes himself cease to be poor (i. e. help yourself). *Mũthethuki nĩ mũkĩari:* who wearies (of work) is (becomes) a poor man. *Gũtirika nĩ gũta:* to leave off (because of slackness) is to throw away (work done). *Ũtatigi ndakora:* he who does not abandon does not get. *Mũtiga mwahu akoraga igĩma:* who leaves a round of bananas gets a whole bunch. *Ũrũme nĩ ũrĩa ũgwete:* the bold man attains (the prize).

c) Love and friendship are the subjects of some attractive proverbs. *Wendo ndũrĩ ngarari:* love has no disputings. *Mwendwo ndarĩ mbara:* the beloved one has no pimples (love is blind). *Gũtereta nĩ kwendana:* to converse is (a sign of) loving one another. *Mũciĩ wa ndũgũ ndũhãtũkagwo:* the village of a friend is not passed by. *Mũciari ndarĩ marakara:* a parent does not keep up anger. *Ndũgũ nĩ makinya:* friendship is steps (we go where friendship draws us). Cf., however, *hiti cia gĩikaro kĩmwe nĩcio ithũraine:* it is the hyenas of the same den that hate one another.

d) A remarkable group refer to the loss and gain of leaving home. *Ũriru ũrĩ mbere ya kĩhingo:* misfortune is beyond the bush (it is unsafe to go far away). *Kuumagara nĩ kũũhĩga:* to leave one's village is to become wise. *Mũndũ ũtathiaga nĩathĩnjaga mwati:* a man who ventures not from home slaughters his kid-bearing goat (is driven to this wasteful act). *Kareki kamwe kahũtagia nduru:* a

single little castor-oil plant leaves the dove hungry (it must go to other plants to get enough). *Mũndũ mũgo ndoĩo itũra:* the medicine-man is not esteemed in his own village (no man is a prophet in his own country). *Njũgũma ya njamba ĩthũkagio ũgeni-inĩ:* the club of the hero is spoiled (i. e. treated with contempt) where he is a stranger. *Mũndũ ũtoĩo ũngĩ amwĩtaga "mũndũ ũyũ":* when a man is not known another calls him "you man" (a big man in his own district is a nobody elsewhere).

e) Shrewd judgments are passed upon the conduct and motives of men and a kind of philosophy of life is expressed in some proverbs. *Ihenya rĩa ndigakue nĩ inene:* the speed of "that I may not die" is great. *Ngoro ĩrĩaga kĩrĩa ĩkwenda:* the heart eats what it wishes (builds castles in the air); used as a warning against foolish hopes. *Wĩra mũnene no ũtarĩ mũrute:* the heavy work is that which is not yet done (people are apprehensive of the future). *Wega warĩire karĩgo:* goodness ate up the little girl (she worked herself to death). *Andũ matitaraga maheo, mataraga kũimwe:* people do not count what they are given, they count what is withheld from them. *Rũhiũ rũatũrũo norĩo rũgĩa irũmo:* it is only after the sword is forged that it has notches (when the buyer has to pay, he finds fault). *Ngũgwĩtia gacingiri ũkanjĩtia kĩa mũhororo:* I ask you for a goat-bell, you will ask from me a cow-bell (something bigger and more costly). *Mũrĩo nĩ hũni ndarũmaga andũ ao:* he who has eaten is satisfied and does not scold his people (cf. a hungry man is an angry man). *Kanyĩri kainagio nĩ mwene:* the (small bird) *kanyĩri* is sung about by its owner. *Mwaro ndwagaga igukunyu:* a straight smooth place does not lack a bent portion (nothing is perfect). *Mũtĩ wa gĩthaka ndũũĩ mwaki waguo:* the jungle tree does not know its builder (men do not know what lies before them). *Ngoro ĩtiumanĩire ta marima ma huko:* the heart has not a way out like the holes of moles (no one knows another's thoughts).

VI. There is a large amount of sound moral teaching in the Kikuyu proverbs, and their influence, generally speaking, is good rather than evil. The following may serve as illustrations. *Ũgũta ndũrĩ wa kĩrĩrĩria:* laziness has (attains) no excellence. *Mbarĩ ya ngeka makorirũo matarĩ meka:* by the side of "I shall do" was found "not yet done" (cf. by the way of 'by and by' we come to the house of never). *Ĩrĩ tha nĩ ĩrĩ iria:* he who has mercy is he who has (gives) milk (i. e. deeds not words). *Mũcera na mũkundu tagwo:* he who walks with an evil-doer does evil like him. *Marakara nĩ mũtino:* anger is misery. *Kĩgonye kĩa mũndũ ti kĩa mũtĩ:* the deformity of a man is not that of a tree (it is not irreparable). *Njogu ndĩremagwo nĩ mĩguongo yayo:* the elephant

is not unable for its tusks (the back is made for the burden). *Maheni ti thiri:* lies are not debts (they may be told without fear of consequences!).

VII. The writer's collection contains very little of a religious character. The phrases *Ngai nī nene* (God is great) and *Ngai nī nguru* (God is old)[3]) are frequently used to express resignation in misfortune. It may be noted that the personal prefix *mũ-* is never associated with the word *Ngai* (God), in these phrases or elsewhere, except by those who have been influenced by Christian teaching. Another saying refers to the spirits of the dead, to whom frequent sacrifices are offered. *Ngoma itũrīkagio na gũthīnjĩrũo:* the spirits are made bold and bad by being sacrificed to. Can this mean "don't sacrifice too often or too well to the spirits"? Certainly any old or lame goat may be sacrificed to them, whereas a sacrifice to *Ngai* (God) must be a perfect animal, without spot or blemish, and all of one colour.

An aptly applied proverb is generally treated as an invincible argument and so becomes an effective means of persuasion and in most cases an end of strife. The words *mageria nīma mahota* (tryings are succeedings) will cause the most discouraged to try once more and the question *ciatumwo njerũ iria ngũru ithiaga-kũ?:* when new clothes are sewn, where do the old ones go?, regarded as unanswerable, may bring an otherwise interminable and yet profitless discussion to a happy end.

---

[3]) "Old" has the implication of "one to be respected".

(18. 10. 1926)

SUI LINGUAGGI PARLATI A NORD DEI LAGHI RODOLFO E STEFANIA

DI

CARLO CONTI ROSSINI (ROMA).

Le contrade a nord dei laghi Rodolfo e Stefania, per la stessa condizione geografica loro, presentansi come particolarmente interessanti nei riguardi etnici e linguistici.

Nei riguardi etnici, per quanto imperfette sieno le nostre conoscenze in proposito, è lecito scorgere fin d'ora almeno cinque strati di popolazione: un primo strato, collegantesi con antichissime razze Pigmee, rappresentato da piccole tribù a bassa statura, che vennero segnalate da Donaldson Smith, come i Dume, i Kuli, i Bunno, o (anello di transizione a tipi di più alta statura) i Mela e gli Arbore; almeno due strati di tipo negro, l'uno rappresentato dai Mēkān, e collegato forse coi Dinka e coi Nuèr più che con altri, e l'altro strettamente connesso coi Turcana; due strati, o meglio due propaggini di Cusciti, l'una scendente da nord (Caffa, Walamo etc.) e l'altra veniente da est (Somali, Galla).

Nei riguardi linguistici, finora è buio assoluto, all'infuori di quanto può trarsi dai deficienti materiali d'Abbadie e Cecchi, da me illustrati, sulla lingua Mēkān. E, poichè sembra che le piccole tribù già stabilite negli ultimi tratti delle vallate dell'Omo e del Sagan sieno state sconvolte, se non pure travolte dalle vicende degli ultimi trenta anni, non saranno senza interesse taluni appunti inediti, che ebbi la ventura di rintracciare nei taccuini di viaggio d'Antonio d'Abbadie, in alcuni appunti di Vittorio Bottego, e in un quaderno di note del dr. Maurizio Sacchi, il disgraziato compagno del cap. Bottego ucciso dagli Scioani in Gandi il 7 febbraio 1897. Vi unisco un esame dei non molti materiali linguistici Amarr, Arbore, Conso e Dume raccolti da A. Donaldson Smith.

1. **DOCO.** — I Doco, Docco abitano sulla sponda sinistra dell'Omo a W dei Malò. Per fisici caratteri distinguonsi nettamente dai Malò, che li dichiarano Sciangalla. Il Bottego „Omo“ p. 294. 304, li descrive come negri, e li ritiene incrocio fra i montanari del nord e i negri del piano. Il d'Abbadie su di essi raccolse numerosi tratti leggendarî, che li presentano ora come giganti, grossi come ippopotami, ora come nani, e signori, fra l'altro, d'un paese di Galazea, centro di favole („Géogr. d'Éth.“, p. 62, 94, 103, 118, 168—9, 190, 198 etc.). Il Bottego dice essergli stato necessario un interprete dal malò al docò; il d'Abbadie considera il doccò come simile al daurò, linguaggio abbastanza strettamente imparentato col caffa, e di cui il malò, il gofa, il cullo etc. sono dialetti.

Sul linguaggio Doqo si hanno degli appunti del Sacchi; nel ms. d'Abb. n. 265, p. 402, e nel n. 266, p. 72, se ne ha qualche altro del d'Abbadie,

con differenze forse dialettali. Questi elementi concordano per la massima parte sostanzialmente col daurò e col caffa; hanno però anche una certa quantità di voci, che, senza riflessi nè in que'due linguaggi cuscitici, nè in mekan, potrebbero essere patrimonio speciale del doco; sembrano apparire collegamenti col Naa e col Ghimirra, linguaggi a fondo nilotico parlati a sud del Caffa.

I numerali sono: 1. *pettanē*, Abb. *pŏṭṭo* (badditu *bizzú*); — 2. *nammē*, Abb. *lāmmā* (gofa *namā*, cullo *nammā*); — 3. *oyzē*, Abb. *hāyzā* (gofa, malò *ezzā*, cullo *ezā*, badditu *ayzī*); — 4. *oydē*, Abb. *oydā* (gof. ma. cu. *oydā*, badd. *oydē*); — 5. *issinē*, Abb. *èčinā* (gof. ma. cu. *iččaçā*, badd. *išīçe*); — 6. *lehē*, Abb. *eze-penā* (gof. ma. *usu-ppunā*, cu. *suppūn*, badd. *uzzuppā*); — 7. *tabsā*, Abb. *lā-punā* (gof. ma. *laha-punā*, cu. *la-ppunā*, badd. *laha-pē*); — 8. *lamahē*, Abb. *hos-punā* (gof. ma. cu. *os-puna*, badd. *azzu-pē*); — 9. *sahakalē*, Abb. *udu-punā* (gof. ma. cu. *uddu-puna*, badd. *oddu-pē*; — 10. *tabbā*, Abb. *tammā* (gof. ma. *tammà*, cu. *tammō*, badd. *tammē*); — 11. *tappō-pettanī*; — 12. *tappā-nammē*; — 18. *tappā-lammahē*; 19. *tappā-sagalē*; — 20. *lamm-tammē*; — 30. *lamm-tam-tappā*; — 40. *nammē-gabbā*; — 50. *nammē-gabbā-tappē*. Sono voci indubbiamente cuscitiche, del ceppo caffa-daurò.

I pronomi pure concordano col daurò: *tirā* „io“ = gof. ma. cu. *tirā*; — *assē* „tu“ = gof. ma. *hasā*; — *tayē* „mio“ = gof. *tasā*, ma. *taasā*; — *nasēi* „tuo“ = gof. *nehesā*, ma. *nehesā*. In d'Abbadie trovo *ta ādo* „mio padre“, *ně ādā* „tuo padre“; e certamente *ta*, *ne* sono le forme primitive di 1. 2. pers. sg., come dimostra il confronto col caffa. Del resto, anche in d'Abbadie sono le formazioni derivate *tā-s* „il mio“, *nĕsā* „il tuo“. In d'Abbadie è, infine, *hāyko ŏsārā*, da correggersi forse *hāykosārā* „ecco lui, ecco il suo“, cfr. caffa *árrō*, *árō* „esso, suo“.

Il verbo mostra una finale *-erē*, in luogo della *-ēs* caratteristica dei dialetti daurò.

ēēh si!
ādā Abb. padre.
agānn luna, mese. — gof. *agēna*, ma. *aginā*.
oka Abb. vacca.
ōlē guerra. — gof. ma. *ōlā*.
ullē bambino; *el-irē* nascere.
ēlmos Abb. pane.
indē madre. — gof. *ayntō*, ma. *ayē*, cu. *indē*, badd. *indō*.
insīrze lingua. — gof. *insarsī*, ma. *insarsā*, badd. *urzumē*. V. *ĕrĕnṣā*.
ūrā Abb. egli, suo. — ca. *árrō*.
irē pioggia. — gof. ma. cu. badd. *irā*.
ir-kir baciare. — gof. *yer-ēttanā*, ma. *yer-ēṣ-anā*.
ĕrĕnṣā Abb. lingua: v. *insīrze* Sa.
assē uomo. — gof. ma. cu. *asā*, badd. *aṣē*.
assē tu (v. *nē*). — gof. ma. *hasā*.
us-kir bere. — gof. ma. *wiy-ēs*, badd. *usūa*.
isçē fratello. — gof. ma. *išā*, cu. *iskiyā*.
iṣ-idē vincere. — gof. ma. *ṣon-idēs*.

atenē figlio. — cfr. cu. *addē*.
aḉā Abb. dente, v. *hāḉḉe*.
awā sole. — gof. ma. cu. *awā*, badd. *àwa*.
aylā schiavo. — gof. ma. *aylē*.
ay-kirē morire. — gof. ma. *ay-ko*, badd. *ay-bo*.
àyšī carne. — gof. ma. *aḉō*, badd. *aḉḉo*.
ayšo Abb. occhio, v. *hāpp*.
babē padre (v. *ādā*). — ma. *babō*.
bok-oroytē Abb. io ho battuto. — ca. *wāq*.
bollē Abb. amico.
bellebir cantare.
bersē stelle.
borsē bianco. — gof. ma. *boẓa*, badd. *boozē*.
bùḉḉe barba. — gof. *bùḉḉe*, ma. *buḉḉā*, badd. *baazā*.
bay-s-irē vendere. — gof. ma. *bays-awā*.
dēhešē capra. — gof. *deyšī*, ma. *dēšā*, cu. *dēḉā*.
dammē grande.
danā Abb. birra.
dangars elefante. — gof. ma. *dangarsī*, cu. *dangarsā*.
gālle pelle.
gallaṣē giorno. — gof. ma. *gallasā*, cu. *gallās*.
gamē leone. — gof. ma. cu. *gamō*, badd. *garmā*.
gammē notte. — gof. ma. cu. *kammā*.
gapsīr fame.
guẓē piccolo. — gof. ma. *guẓā*.
gaz-abē tagliare. — gof. *kanẓ*. Sull'elemento *-abē* cfr. Reinisch „Kafa Spr." § 77.
gōttē lontano.
gitimē scudo.
gāya pipa. — gof. ma. *gāye*.
hālābābor Abb. durah. — mek. *libā*, nuer *bēl* grano.
hāpp occhi. — gof. *haypē*, ma. *haypī*, badd. *afē*. Vedi *ayšo*.
hetē brutto. — gof. ma. *hīta*, badd. *ita*.
hāḉḉe dente (vedi *aḉā*). — gof. *hāḉḉe*, ma. *aḉḉē*.
hāykos ārā Abb. ecco il suo!
kommē Sa., *komu* Abb. testa. — ma. *kommō*, badd. *kimō*.
kanā cane. — gof. ma. badd. *kanā*, cu. *kawā*.
karẓē nero. — gof. ma. *kareẓā*, badd. *karẓē*.
korā sella. — gof. ma. badd. *korā*.
kossē Sa., *koššē* Abb. bello.
kuš dito. — ma. *kuḉē*; v. *kušē*.
kušē Sa., *kusa* Abb. mano (v. *kuš*). — gof. cu. *kuḉē*, ma. *kušē*, badd. *kuḉḉi*.
keẓē capanna, casa. — gof. ma. *keẓā*, badd. *kēẓe*.
katē capo. — gof. ma. *kaō*, cu. *kaw*, badd. *kaatī*.
lapē vicino.
lukk-erē andare.
moḍḍu (? ms. *moddhu*) grasso. — gof. ma. *moddō*.
megāẓe osso. — gof. *megeẓē*, ma. *megezzā*, badd. *meketē*.
millē ventre.
miññ-irē forza (fu forte?). — gof. ma. *minō*.
mu-rē mangiare. — gof. ma. *mē-s*, badd. *miō*.
mas'yē coltello. — gof. ma. *mašā*.
mīse bue. — gof. *misē*, ma. *mīsa*, cu. *misā*.
misḉē sorella. — gof. *miḉḉō*, ma. *miḉḉē*.
maṣē Sa., *māẓā* Abb., *muwāṣa* Abb. latte. — gof. ma. *maṣā*, badd. *māẓē*.
miẓē Sa., *miẓa* Abb. pianta, albero,

legno. — gof. ma. *miẓā*, cu. *miṭī*, badd. *mīẓe*.
matā erba. — gof. ma. cu. *matā*, badd. *māta*.
maĉ̣ā donna. — cu. *maĉ̣ā*, gof. ma. *māĉ̣osa*.
nĕ Abb. tu; tuo; *ne-sā* Abb. il tuo; *nassēy* Abb. tuo.
nonnā bocca. — ca. *nōnō*, daurò *nóna*.
parā cavallo. — dall'etiop. *faras*.
sōgaẓē rosso.
silā ferro. — galla *sibila*.
sinẓī Sa., *siḍo* Abb. naso. — gof. ma. *sidē*, cu. *sīde*.
suṣē sangue. — gof. ma. *suṣā*.
suĉ̣ĉ̣ē Sa., *šuṣa* Abb. sasso. — gof. badd. *suĉ̣ĉ̣ē*, ma. *suĉ̣ĉ̣ā*.
šēhīr gallina.
šērgā Abb. sp. di giglio, dai bulbi mangerecci = galla *godari*.
šuṣa Abb., vedi *suĉ̣ĉ̣ē*.
ṣošē Dio. — gof. ma. *ṣōsā*.
ta Abb., *tirā* Sa. io: mio; *tās* Abb. il mio; *tayē* Sa. mio.
tohē piede. — gof. ma. cu. *tōhō*, badd. *tokī*.
tamā fuoco.
tirā Sa. io; vedi *ta*.
torē Sa., *torā* Abb. lancia. — gof. ma. badd. *tōrā*.
wod-idē uccidere. — gaf. *wod-ēs*, ma. *wodā*, badd. *wodā*.
wakē no!
woññ-irē comperare.
wonṣi domani. — gof. *wōntō*, ma. *wontū*.
waṣē Sa., *wāzā*, *wāẓa* Abb. acqua. — badd. *wāẓe*, ma. cu. *aẓā*, gof. *àẓe*.
wāy Abb., *wāyẓā* Abb., *wayẓē* Sa. orecchio. — gof. *ayṣē*, ma. *ayṣā*, badd. *wāše*.
wuzarā Abb. chi è? (forse, *wu-z arā?*).
yerinẓē ippopotamo. — gof. *yerunṣē*, ma. *yerinṣā*, cu. *yerunẓā*.
yeydē paura.
zakk-irē freddo (verbo?).
*zināb*o pioggia. — amharico *zenāb*.

2. **DOLLO.** — I Dollo sembrano identici coi Dawlă, frazione dei Dōqō confinante a W coi Dimé. In d'Abbadie „Géogr.", p. 121, parlasi dei Dōqō e dei Dollo Šidi come di contermini; dopo essi, trovansi gli Ara o Aro, gente a dialetto daurò.

Nel ms. Abb. 266, p. 72, si ha questa numerazione: 1. *pēttān;* 2. *nām;* 3. *ayz*; 4. *oyd;* 5. *ĕššĕn;* 6. *leh;* 7. *tābezā;* 8. *lāmākāy;* 9. *sākal;* 10. *tā'ba;* 20. *lām-dāmmo;* 30. *lām-tām tā'bo;* 40. *lāmi gābā;* 50. *lāmi gābā tā'bā;* 60. *oydi gābo;* 70. *ŏšoṇās gābā;* 80. *lēhē-sā gābā;* 90. *tabeza-zā gab'ā;* 100. *lāmākā-sā gab'ā*. É, con varianti probabilmente dialettali, la numerazione Doqo, un cui dialetto deve essere il Dollo.

Esaminando più da presso questi numerali, si constata come la numerazione non svolgasi secondo il sistema quinario. I numeri da 2 a 5 concordano coi Gofa. Il 6, *lēh*, collegasi, da una parte, col somali *leh*, saho *leh*, afar *lehay*, e, da un'altra, col mekan *ellē* e coi linguaggi più meridionali (Murzù, Kerre) che fra poco vedremo. *Tābezā*, 7, = sciako *tubsu*, forse dimé *fāṣā:* cfr. mek. *essābā*. *Lāmākāy*, 8, va forse inteso *lāmā-k-ay[d]* „due volte quattro". *Sākal*, 9, è il notissimo som. af. sa.

šagal, mek. *saqal*, naa *sagn*, sciako *sagen*. *Tā'bā*, 10, che diviene *dāmmo* in *lāmm-dāmmo* 20, e che serba l'antico *tām* in *lām-tām ta'bo* 30, è pure notissimo, nei linguaggi cuscitici meridionali (escluso il galla), in begia, in dawrò, in ghimirra, sciako, naa, mēkān etc. Curiosa particolarità del doqo-dollo è il modo di formazione delle decine, per l'intervento di *gābā, gābo, ga'ba* „venti", che interviene nelle formazioni da „quaranta" in sù; mentre „venti" rendesi con *lām-dāmmo* „due dieci", e *lām-tām tā'ebo* „trenta" vuol dire, letteralmente „due-dieci dieci". Così, *lāmi gābā* = due venti, 40; *lāmi-gābā tā'ebā* = due-venti dieci, 50; *aydi gābo* = tre venti, 60. Nei numerali più elevati la decina è appoggiata ad un elemento *-s*, *sā: ǒšonā-s gābā* = cinquanta venti, 70; *lēhā-sā gābā* = sessanta venti, 80; *tabĕza-zā gab'ā* = settanta venti, 90; *lāmākā-sā gab'ā* = ottanta venti, 100.

3. **DIMA.** — I Dima abitano sulla sinistra dell'Omo, ove questo prende a descrivere il grande arco verso sud: stanno a occidente dei Doqo, a oriente e a nord dei Bodà. La grande simiglianza del nome potrebbe farli credere identici ai Dume del Donaldson Smith, per quanto gli uni stieno nella valle dell'Omo, gli altri in quella del Sagan; ma il Bottego ne dà una descrizione siffattamente diversa da quella dello Smith da doversi ammettere che trattisi di popoli affatti distinti[1]); e diversissimi ne sono i pochi elementi lessicali che per entrambi abbiamo.

I Dima sembrano anch'essi incrocio di negri della valle coi montanari del nord. Ci sono descritti nerissimi, dalle facce scimmiesche, dai capelli lanosi: abili nell'agricoltura e nel lavorare il ferro.

Il Bottego avverte aver essi una lingua propria. Nel ms. Abb. n. 266, p. 72, sono questi numerali dei Dimā o Doqo Dimā: 1. *ekkā*, 2. *ekkinā*, 3. *dāsā*, 4. *dandāsā*, 5. *osā*, 6. *osakar*, 7. *fāṣā*, 8. *orongo*, 9. *kēriri*, 10. *kēpēs*.

Non trovo sufficienti comparazioni. Forse *ekkā*, 1, (anche *osa-kar* „sei" ci dà 5 + *kar* 1) è il nilotico *akyel*, šako *qoy*: cfr. però anche il som. *kō*. Forse *dāsā*, 3, è metatesi, attraverso un antico *ḏāsā*, d'una forma accostabile al mekan *sizī*. Certamente *osā*, 5, va riportato al naa *uĕum*, šako *uĕu*, ghimirra *uĕ*, che collegansi, da una parte, col nilotico *abiç* e, da un'altra, col caffa *ŭja*, dawrò *iĕaša*, zengerò *huĕ*. Ho già accennato ad un confronto di *fāṣā*, 7, col doqo *tabsā*, šako *tubsu* (**tabso*, **[ta]basā*). — Certo si è che queste forme rivelano una lingua speciale con caratteri decisamente propri.

4. **MURZÙ.** A nord del gomito formato dall'Omo prima di scendere nel lago Rodolfo, avendo a Nord e a Sud popolazioni Tdama, che sono a lingua mekan, sono i Murzù o, come altri viaggiatori scrivono, Murḍù. Il Bottego ne ha raccolti questi numerali: 1. *adonē*, 2. *rrammàn*, 3. *sizì*, 4. *huìĕ*, 5. *hànà*, 6. *hellè*, 7. *hisè*, 8. *hisabal*, 9. *saqal*, 10. *tommòn*.

[1]) Il Bottego ha anche un terzo nome analogo, Tdamà, popolazione rivierasca dell'Omo, fra i Dima ed i Murzù, che è Mekan.

Sono i numerali mekan, e Mekan dev'essere il parlare dei Murzù: *rrammàn*, 2 = mek. *rāmā* (dialetto Māčē o Golda, *rāmmā*); *sizì*, 3 = mek. *sĭzzi*; *huùčˇ*, 4 = mek. *woč́*; *hànà*, 5 = mek. *hāčānā* (cfr. anche turcana, karamojo *ekān*,bari *ma-kana*, *kánat*, lango *kañ*); *hellè*, 6 = mek. *ĕllē* etc. Semplice equivoco del Bottego par essere *hisè* 7 (invece, 8: mek. *ĕssēt*) e *hisabal* 8 (invece, 7: mek. *essābā*).

Il Bottego, p. 376, avverte che le genti di Corma per tipo, per usi, per lingua sono simili ai Murzù, e dà del loro parlare *cummuru* „capo", *ma* „acqua", *gorôrô* „strada". Le due prime sono voci già note in mekan, *kumuru*, *mā*.

5. **KERRE.** — I Kerre abitano alquanto a Sud dei Murzù, sempre sulla sinistra dell'Omo. Hanno costumi come quelli dei Mekan; ma il von Höhnel „Zum Rudolph-See und Stefanie-See", p. 656, riferisce che essi parlano lo stesso linguaggio dei Bačada, loro confinanti d'oriente, e degli Amarr; e in una sua carta fa al loro nome seguire, fra parentesi, l'altro di „Galla".

Il Bottego ne ha raccolti questi numerali: 1. *kallà*, 2. *lammà*, 3. *makàmm*, 4. *oydì*, 5. *dònn*, 6. *lhā*, 7. *tsôbà*, 8. *lonkài*, 9. *sall*, 10. *tabi*.

Forme abbastanza curiose, che collegansi, almeno in parte, col mekan o col caffa, daurò etc. Comuni col mekan, e con le lingue sud-cuscitiche, sono *lammà* 2, *lhà* 6, *tsôbà* 7, *sall* (da **saql*, **saqal*) 9, *tabi* 10; forse anche *kallà*, 1, può confrontarsi col mekan *kon*. Invece, *ma-kàmm*, 3, richiama il caffa *kamo*, e *oydì*, 4, il ca. *awdà*, gonga *awčˇā*, da. *oyda*, ghimirra *od*. Oscuri rimangono *donn*, 5, e *lonkài*, 8. Inoltre, nei numeri oltre 5 non apparisce (come in mekan, naa, ghimirra etc., e contrariamente al daurò) il sistema quinario. L'impressione generale è che si tratti di un dialetto di tipo mekan con mescolanze d'altri elementi della valle dell'Omo: non è però un dialetto galla, come il von Höhnel pensava.

6. **MURLÉ.** — I Murlé, a Sud dei Kerre, sono, ancora, sulla sinistra dell'Omo. Il Bottego ne dà questi numerali: 1. *čadoy*; 2. *rramm*; 3. *hiyú*; 4. *huèčˇ*; 5. *turr*; 6. *tur-go-nòmm*; 7. *tur-ge-remm*; 8. *tur-g-è*; 9. *tur-k-òy*; 10. *ammatò*.

Trattasi di numerazione a base quinaria. Ma, mentre il tipo di formazione rammenta specialmente il turcana, i pochi confronti sicuri sono col mekan: *ramm*, 2, e *huèčˇ*, 4, vanno col mekan, e *ammatò* è certamente derivato, per metatesi, da *tamò*. Il von Höhnel riferisce che Murlé, Bumé e Orogniro appartengono, per razza e per lingua, al gruppo Turcana. Sono forse i Murlé il punto d'incontro fra Turcana e Mekan? La congiunzione *-ge-* nei numerali da 6 a 9 è certamente il turcana *-ka-*.

7. **BUMÉ.** — I Bumé abitano allo sbocco dell'Omo nel lago Rodolfo, a Sud dei Murlé, e presentano, misti, tratti Turcana e tratti Mekan. Il Bottego li chiama anche Ignaha-tom; e il magg. White („Notes on the Turcana", in Sudan notes and records 1920, p. 220) dice che in turcana *m-ñata* indica un gruppo di famiglie viventi assieme.

I numerali Bumé, secondo il Bottego, sono: 1. *ñipei, pei;* 2. *arè;* 3. *wônì;* 4. *wômòn;* 5. *kann;* 6. *kan-ga-pei;* 7. *kan-ga-rè;* 8. *kan-ga-onì;* 9. *kan-g-omòn;* 10. *tommòn.* Nessun dubbio vi è che essi appartengano alla famiglia turcana: cfr. turc. 1. *epei,* 2. *ari,* 3. *uni,* 4. *omwon,* 5. *aḫan,* 6. *aḫan-ka-pei,* 7. *aḫan-ka-ari,* 8. *aḫan-ka-uni,* 9. *aḫan-ka-omwon,* 10. *tomon.*

8. **GHELEBÀ.** — Il Bottego trovò i Ghelebà sulle sponde settentrionali del lago Rodolfo. Egli ne ha riferito questi numerali: 1. *tikillé;* 2. *namà;* 3. *seddì;* 4. *afùr;* 5. *ċenn;* 6. *lè;* 7. *tihià;* 8. *sièt;* 9. *sall;* 10. *tommòn.*

Siamo nel campo cuscitico meridionale, con una immistione di forme speciali galla e forme speciali somali, prevalendo però queste ultime: 1. *tikillé* = ga. *tókkō* som. *kâw;* 2. *namà* = ga. *lámā* som. *labà;* 3. *seddì* = ga. *sadì* som. *saddéh;* 4. *afúr* = ga. *afar* som. *afàr;* 5. *ċenn* = ga. *šān* som. *šan;* 6. *lé* = som. *léh* saho *lih* afor *lahay;* 7. *tihià,* oscuro; 8. *sièt* = ga. *saddēti* som. *siddéh;* 9. *sall* = ga. *sagàl* som. *sagāl* (cfr. kerre *sall*); 10. *tommòn* = som. *tóban.* Notevole questo spruzzo di linguaggi sudcamitici subito a Nord del lago Rodolfo, in mezzo ai vari linguaggi nilotici, quasi come punti di nuove partenze pel Nord e per l'Ovest!

9. **ARBORE, AMARR.** — Gli Amarr vivono nel territorio a N del Lago Stefania, e gli Arbore ne sono contermini ad oriente, toccando l'estremo settentrionale del lago. Sul loro linguaggio, che sarebbe unico, ha raccolto qualche cosa il Donaldson Smith: quanto basta a dimostrarli Somali. Somali sostanzialmente, infatti, è la loro numerazione, che quel viaggiatore dà così: 1. *tokodu;* 2. *sada;* 3. *seseda;* 4. *afura;* 5. *shenne;* 6. *ghee;* 7. *tazbudda* (Reinisch: *tobōda*); 8. *suēda;* 9. *saqal;* 10. *tomon.* Somali sono le frasi *mēgakāma* „your name" = *migāʿáka ma?* ed *aigitu argè* (*arg-ē,* caus. di *arag* „vedere"). Facilmente identificabili con voci somali, una buona parte delle voci riferite dallo Smith, talvolta con varianti che sembrano dialettali, come p. es. *biċi* acqua = som. *bíyo* ga. *bišan, bízan; ehno* „latte" som. *ʿáno* ga. *anān,* sa. af. *han; garša* „scudo" = som. *gāšān* etc.

10. **DUMÈ.** — I Dumè sono la caratteristica popolazione a Nord del lago Stefania che meglio rappresenterebbe la sopravvivenza dei Pigmei d'Etiopia. Interessantissimo sarebbe conoscerne il linguaggio; pur troppo, il pochissimo che ne ha raccolto il Donaldson Smith lascia a desiderare anche per qualità.

Evidenti sono talune immistioni galla, dovute all'uso appunto di Galla per interpreti; la frase *wansini nargassisi* „show me" è galla; e galla sono alcune voci, come *guy* „giorno" ga. *guyā, dugi* „bevi!".

Interessanti e sconcertanti i numerali; sconcertanti perchè non prestansi a sistematico confronto con nessuna altra lingua ch'io rammenti: 1. *dōōko;* 2. *lahke;* 3. *iza;* 4. *salla;* 5. *koubin;* 6. *tabbe;* 7. *tomme;* 8. *doddin;* 9. *gollan;* 10. *kungo;* 20. *kungo lahke;* 30. *kungo za.* Venendo a un esame particolareggiato si ha: 1. *dōōko,* cfr. galla *tókko,* bambala *doʾinkī,* caffa

ikkā, dimé *ekka*, e cfr. dinca *tok;* — 2. sfugge a qualunque positivo accostamento, mentre la forma *lahke* è assicurata da *kungo lahke* (lett. 10×2) „venti"; — 3. *iza*, mentre scostasi affatto dal cuscitico meridionale, trova evidenti riscontri in sidama (badditu *ayzī*, cullo *eza*, doqo *ayzē*, dollo *ayz*, malò *ezzī*, daurò *hēzzā*, caffa *kaja*, zengerò *kes*), come in ghimirra *kaz*, forme che io ho collegato (*Sui linguaggi dei Naa e dei Ghimirra* p. 3) col nilotico *dek;* — 4. *salla* è voce abbastanza curiosa, che però accostasi al *sor* tambaro e hadià (non oso rammentare il cunama *salla!*); — 5. *koubin* può riportarsi al naa *kubm;* — 7. *tomme* e 8. *doddin* possono trovare qualche lontano rapporto col doqo *tabsa*, šako *tubsu* 7, (*⁺tubbu*, *⁺tummu*) e naa *ziyad*, šako *ziēd* (*⁺ḏed*, *⁺ded*); ulteriori confronti divengono più incerti ancora.

Vediamo ora i pochi vocaboli riportati dal Donaldson Smith:

ačete occhio.
arbore gamba.
arre mento. — arbore *garke*, galla *areda*.
aško erba. — caffa *šēkō*, agaw *šankā*.
ille sorgente. — som. *ʿēl*, ga. *ʿēlā:* mek. *elā*.
olhango lancia. — caffa *gíno*.
ungula ragazzo. — arb. *nugul;* ga. *uǧoli*.
unto scudo.
biči acqua. — ga. *bišan*, arbore *biči*.
bourgako capra (*bour-ga-ko?*).
dāmmē „ground".
dirta uomo. — arb. *dirta;* cfr. ga. *dira* maschio.
farro piede. — arb. *farro;* ma cfr. som. *far* dito, sa. af. *ferā*.
gallabo notte.
galliko (*galli-ko?*) sole. — cfr. som. *gabbal*.
garko (*gar-ko?*) albero.
harko (*har-ko?*) braccio. — ga. *harka*.
harge (*har-ge?*) dita (?), — arb. *harke*.
kate fuoco. — arb. *ēk;* caffa *qáqo*, mek. *go*.
lo vacca. — som. *lō*, sa. af. *lā*, ga. *lōn*.
lahke (*lah-ke?*) freccia (?, cfr. *lahke* due).
yahe latte.

Assolutamente insufficienti per un'esatta valutazione della lingua Dumè, queste poche voci sembrano appartenere a un lessico sensibilmente indipendente da quelli delle altre lingue, più o meno note, della regione con i quali lo si può comparare. Ma la finale *-ko* dei sostantivi ha qualche nesso con l'articolo somali?

11. **CONSO.** — I Conso, a tipo etnico negroide, abitano nell'alpestre regione a Sud del lago Margherita, ad Ovest del Sagan. Il loro nome è passato a significare schiavo nel Benadir. Il Donaldson Smith ha raccolto qualche loro vocabolo: troppo poco per un esame della loro lingua. Per altro, basta per indicare un larghissimo influsso Galla.

Riassumiamo. Abbiamo numerose piccole popolazioni a tipo etnico negro o negroide, con tracce di tipo pigmeo, in una non vasta regione, circa Km. 100 in linea orizzontale dal lago Rodolfo al lago Stefania, circa

Km. 150 a Nord del primo, ad Est dell'Omo, e assai meno a Nord del secondo, ad Ovest del Sagan. Da Nord e Nord-ovest discende poderoso l'influsso cuscitico Sidama, che, affermatosi con gli Ara fra Omo e Sagan, ha filologicamente assorbito alcune di tali popolazioni ad Est dell'Omo, i Doqo e i Dollo. La difesa etnica e linguistica fu più forte più a Sud; altre popolazioni hanno potuto serbarvi il proprio idioma, sia di ceppo Mekan, come i Murzù ed i Kerre, sia con caratteri propri speciali come i Dima, o, ad Ovest del Sagan, i Dumé, di tipo pigmeo. Da Sud-ovest avanzansi i Turcana; un loro gruppo, i Bumé, è a Nord del lago Rodolfo; a nord di questi, i Murlé sembrano parlare un incrocio di Turcana e Mekan. Da Sud-est irrompono i Cusciti meridionali: i Somali hanno assimilato linguisticamente gli Arbore, di transizione fra il tipo pigmeo ed il normale, a Nord del lago Stefania, hanno loro pattuglie più ad Ovest, gli Amarr, oltre quel lago, e (Somali o Galla) i Ghelebà, a nord del lago Rodolfo, a contatto coi Turcana. Da Nord-est discende l'influsso Galla, che deve essere forte segnatamente dopo la conquista Boran del Tertale . . . E dall'esame delle lingue zampilla una pagina di storia.

(26. 10. 26)

NASALVERBINDUNGEN IM THONGA

VON

WERNER EISELEN (STELLENBOSCH).

Die Lautgesetze dieser Sprache sind, meines Wissens, bei der vergleichenden Bantu-Sprachforschung bisher nur wenig berücksichtigt worden[1]). Die Gesetze, welche hier für die Verbindung des Nasals[2]) mit folgenden ursprünglichen Konsonanten[3]) des Bantu gelten, scheinen mir für die vergleichende Betrachtung der Bantu-Laute wichtig zu sein.

Bei der Zusammenstellung des Stoffes halte ich mich an die von Meinhof in seinem Grundriß[4]) gegebene Anleitung. Auch habe ich mich bemüht, seine Schreibung anzuwenden.

Als Quellen habe ich benutzt: H. Junod „Elementary Grammar of Thonga", Ch. Chatelain „Pocket Dictionary of Thonga", sowie die Thonga-Übersetzung des Neuen Testamentes.

Abkürzungen: B. = Urbantu Th. = Thonga
P. = Pedi Z. = Zulu.

I. Lautverschiebung der ursprünglichen Konsonanten[5]).

B.	Th.	Beispiele.
k bleibt	*k*	*-kama* „pressen", *-kariha* „zornig werden";
>	*h* (selten)	*-raha* „auskeilen" (wohl Lehnwort, vgl. *ndžako* „hinten").
t >	*r*	*-raru* „drei", *-randža* „lieben".
p >	*h*	*-ha* „geben", *-hala* „schaben";
bleibt	*p* (selten)	*-piṅga* „Lasttragen".
γ >	—	*-aka* „bauen", *-aγa* „teilen";
>	*y* (selten)	*-siya* „zurücklassen".
l bleibt	*l*	*-laꞩa* „wegwerfen", *landža* „folgen";
>	*r* (vor *i*)	*-riha* „bezahlen", *rila* „weinen".
γ̲ bleibt	*γ̲*	*-γ̲abya* „krank sein", *ma-γ̲ala* (6) „Farben";
>	*b* (selten)	*-baγ̲a* „bitter sein", *-boha* „binden".

[1]) Heepe in „Islamica", 1925, S. 251 f. — Eiselen in „Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen", 1924, S. 100/101.

[2]) Dieser Ausdruck soll nicht besagen, daß der Nasal notwendig die Abweichungen von der üblichen Lautverschiebung bewirkt.

[3]) Es würde eine unnötige Belastung sein, auch die Veränderungen der durch Vokaleinfluß entstandenen Laute zu berücksichtigen, da für diese Betrachtung nur die ursprünglichen Konsonanten wichtig sind.

[4]) Meinhof in „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen"[2], S. 47 ff.

[5]) Zu den Abschnitten I, II, III, IV und V vgl. Heepe in „Islamica", 1925, S. 251 f.

II. Nasal + Konsonant.

B.	Th.	Beispiele.
ṅk	> *h, ṅh*	*-nuha, -nuṅhwa* „riechen“.
nt	> *nh*	*mu-nhu* (1) „Mensch“.
mp	> *?*	
ṅg	bleibt *ṅg*	*ṅaṅga* (9)[6]) „Arzt“, *raṅga* (5) „Kürbis“.
nd	> *ndž*	*-endža* „gehen“, *-randža* „lieben“.
mb	bleibt *mb*	*nambo* (3) „Fluß“, *rambo* (5) „Knochen“.

III. Nasal + *i* + Konsonant.

B.	Th.	Beispiele aus Kl. 9 und 10.
ṅk	> *h*	*hosi* „Häuptling“, *homu* „Rind“, *huku* „Huhn“;
	bleibt *ṅk*	*tiṅkari* (10) „Rasiermesser“ (B. *-kali*), *tiṅkoka* (10) „Netze, Fallen“ (B. *-koka*), *ṅkawo* „Blauaffe“ (P. *-kχavo*);
	> *ṅh*	*ṅhwari* „Rebhuhn“ (B. *-kwale*).
nt	> *nh*	*nhamu* „Hals“ (Z. *int'amo*), *nhena* „Krieger“ (vom Stamm *-rena* „Mut“);
	> *ntž*	*ntžumi* „Bote“ (zu *-ruma* „schicken“);
	> *ndž*	*ndžako* „hinten“ (vgl. *ma-rako* (6) „Gesäß“);
	> *ntš*	*ntšava* „Berg“ (Z. *int'a'ba*, B. *-tava*).
mp	> *mh*	*mheho* „Wind“, *mhandže* „Pfahl“ (vgl. P. *sẹ-ʃat'e*);
	> *h*	*hakelo* „Belohnung“ (zu *-ha* „geben“).
ṅg	bleibt *ṅg*	*ṅguluve* „Schwein“, *ṅguvu* „Kleid“;
	> *ṅh*	*ṅhweti* „Mond“ (B. *-yelî*);
	> *ṅ*	*ṅaṅga* „Arzt“ (B. *-yaṅga*).
nd	> *ndž*	*ndžima* „Furche“ (B. *-lima*), *ndžovolo* „Brautpreis“ (zu *-lovola*).
mb	bleibt *mb*	*mbuti* „Ziege“, *mboo* „Stier“, *timbambo* (10) „Rippen“ (pl. zu *ri-vambo*).

a) Es ist hier ferner zu beachten, daß B. *ni-li* > Th. *ndži* „ich, mich“, wobei es den Stammanlaut von folgenden Zeitwörtern nicht beeinflußt.

b) Ursprünglich wurden die Adjektiva *-viri* „zwei“, *-raru* „drei“, *-visi* „unreif“ wohl nur in Kl. 9 zu *mbiri, nharu, mbisi*. Heute werden diese Formen jedoch auch für Substantiva andrer Klassen verwendet[7]).

---

[6]) Die Angabe Meinhofs im Grundriß [2], S. 72, daß P. *ṅak'a, ṅwẹli* zu Kl. 1 bzw. 3 gehören ist unrichtig; diese Wörter gehören im Thonga und Pedi zu Kl. 9.

[7]) Vgl. Junod, S. 32.

c) Die Kopula lautet im Thonga *i* bzw. *n* < B. *ni*. Bei Verwenduug des *i* ergeben sich keine Veränderungen; mit dem Nasal entstehen die folgenden Verbindungen:

**nr* (*nl* bzw. *nr*) > *ndž*
**mv̲* > *mb*[8]).

IV. Nasal + *u* + Konsonant.

B.	Th.	Beispiele.
mu-k >	*ṅk*	*ṅkuku* (3) „Hahn“, *ṅkolo* „Schlund“;
>	*kh* (einmal?)	*kholokholo* (3) „Kehlkopf“[9]).
mu-t >	*mur*	*mu-ri* (3) „Baum“, *mu-rimi* (1) „Pflüger“;
>	*ntž*	*ntžuri* (3) „Staub“ (vgl. P. *mọ-rọlẹ*);
>	*ndž*	*ndžombo* (3) „Stich“ (B. *-tombo*).
mu-p >	*muh*	*mu-hanyi* (1) von *-hanya* „leben“ *[mu-bhanyi];*
>	*mbh*	*mbhandžu* (3) „Frucht“ (pl. *mi-handžu*);
>	*mb*	*mbenyi* (3) „Stiel“ (B. *-pinî*).
mu-γ >	*mu*	*mu-aki* (1) „Erbauer“, *mu-endži* „Fremdling“;
>	*ṅw*	*ṅwana* (1) „Kind“, *ṅweni* (1) „Eigentümer“;
>	*ṅ*	*ṅeni* (1) „Gast“.
mu-l bleibt	*mul*	*mu-lov̲ori* (1) „Bräutigam“ (zu *-lov̲ora*);
>	*n*[10])	*noro* (3) (pl. *mi-loro*) „Traum“, *nomu* (3) „Mund“ (pl. *mi-lomu*), *nambo* (3) „Fluß“ (pl. *mi-lambo*);
>	*ndž*[11])	*ndžingo* (3) „Versuchung“ (pl. *mi-riṅgo*), *ndžilo* (3) „Feuer“ (pl. *mi-rilo*).
mu-v̲ bleibt	*muv̲*	*mu-v̲uri* (1) „Redner“ (zu *-v̲ula*);
>	*mub*	*mu-bohiwa* (1) „Gefangener“ (zu *-boha*);
>	*mb*	*mbaṅgo* (3) „Krieg“ (pl. *mi-v̲aṅgo*);
>	*mm*	*mmiri* (3) „Leib“ (B. *-v̲ili*).

Das Objektspronomen der ersten Klasse *mu-* „ihn“ hat die Nebenformen *ṅwe* und *m* bzw. *n*. Tritt dieser Nasal nun direkt vor den Verbanlaut, so ergeben sich die folgenden Nasalverbindungen[12]):

m + *p* (Th. *h*) > *mbh*[13]) *v̲ambhile* „sie haben ihm gegeben“.
m + *t*, *l* (Th. *r*) > *ndž* *wandžandža* „du liebst ihn“.
m + *v̲* (Th. *v̲*) > *mm* *v̲ammonile* „sie haben ihn gesehen“.

[8]) Vgl. Junod, § 143.

[9]) Völliges Schwinden des *u*-haltigen Nasals finde ich noch in *pfinḍa* (3) „Grab“ (vgl. P. *lẹ-v̲iṭa*) und *pfinya* (3) „junger Vogel“.

[10]) Heepe nimmt an, daß hier wohl *nn* gesprochen wird; ich bin leider bisher nicht in der Lage gewesen, dies an Ort und Stelle nachzuprüfen.

[11]) Dies scheint nur der Fall zu sein, wo B. *l* durch nachfolgendes *i* in *r* verwandelt wird.

[12]) Vgl. Junod. S. 10.

[13]) Diese Regel scheint nur für das Zeitwort *-ha* zu gelten; doch vergleiche oben *mu-h* > *mbh*.

V. Ergebnis[14]):

Die Urbantu-Laute	*k*	*t*	*p*	*γ*	*l*	*v*
werden im Thonga zu:	*k*	*r*	*h*	*0, y*	*l (r)*	*v, b*
nach einem einfachen Nasal:	*h, ṅh*	*nh*	*?*	*ṅg*	*ndž*	*mb*
nach Nasal + *i*:	*ṅh*	*nh*	*mh*	*ṅg*	*ndž*	*mb*
	h		*h*	*ṅh*		
	ṅk	*ntž*		*ṅ*		
		ndž				
nach Nasal + *u*:		*mu-r*	*mu-h*	*mu-*	*mu-l*	*mu-v, mu-b*
	ṅk	*ntž*	*mh*	*ṅw*	*ndž*	*mb*
		ndž	*mbh*	*ṅ*	*n*	*mm*
			mb			

Aus dieser Zusammenstellung erhellt, daß *mu* + Konsonant im Thonga, in allen hierher gehörigen Fällen, zu einer wirklichen Nasalverbindung[15]) führen kann, während dies in andern Sprachen[16]) nur für *mu* + ursprüngliche Lippenlaute öfter zutrifft. Im Thonga können die *u*- und *i*-haltigen Nasalverbindungen sogar gleichlautend sein[17]), obgleich sie in der Regel verschieden sind.

Die Form *mh* (9) geht sicher auf **ni-p* > **np* > **mp* > *mh* zurück, da sonst das Auftreten des bilabialen Nasals nicht zu verstehen wäre. Dagegen steht die Verbindung *mb* (3) gewiß am Ende der Entwicklungsreihe *muh* > *mh* > *mbh* > *mb*. Ebenso führt **ni-k* zu *ṅh* und *mu-k* über **mk* zu *ṅk*. Es folgt hieraus, daß die *i*-haltige Nasalverbindung vor der Lautverschiebung stattfand, während die *u*-haltige erst später und zwar in sehr beschränktem Umfange einsetzte, Ich sehe deshalb mit Bleek[18]) und Meinhof[19]) den hauptsächlichsten Unterschied zwischen den Nasalverbindungen darin, daß die eine alt und die andere jung ist. Das erklärt auch den Umstand, daß die beiden Arten der Nasalverbindung sich bei den ursprünglichen stimmhaften Konsonanten, die bekanntlich viel konstanter sind, weniger unterscheiden als bei den ursprünglichen stimmlosen Konsonanten. Ich glaube, daß die Nasalverbindungen *ṅk* (9) bzw. *tiṅk*

[14]) Die Anordnung soll den Entwicklungsgang von den älteren zu den jüngeren Verbindungen veranschaulichen.

[15]) d. h. so daß Nasal und Konsonant sich berühren und Assimilation stattfindet.

[16]) Ich bin leider zur Zeit nicht in der Lage, Endemanns Ausführungen über das Konde einsehen zu können.

[17]) Dies bezieht sich auf den Laut, welcher auf den Nasal folgt, ganz abgesehen davon, ob letzterer mehr oder weniger silbisch ist. Doch siehe weiter unten.

[18]) „Comp. Grammar of S. A. Languages", S. 217.

[19]) Grundriß [2], S. 33 f.

(10) und *ntž, ndž* (9) keine alten Nasalverbindungen sind, sondern jüngere Formen, wo das Präfix *n(i)*- mechanisch vor den bereits verschobenen Stammanlaut gesetzt wurde.

Jedenfalls ist hier festzustellen, daß ursprüngliche Konsonanten, die im Thonga frikativ geworden bzw. geblieben sind, in *u*-haltiger Nasalverbindung wieder explosiv bzw. explosiv-frikativ werden können[20]).

Die Erklärung der „Verschiedenartigkeit der Nasalverbindungen aus der silbischen bzw. unsilbischen Natur des Nasals“[21]) kann ich nur insofern gelten lassen, als natürlich keine Verbindung zustande kommen konnte bevor der Vokal ausgefallen war; und daß der *u*-Vokal von Präfix Kl. 3, nicht so leicht fortfiel, ist bekannt. Heepe gibt zu, daß auch in der *i*-haltigen Nasalverbindung der Nasal silbisch werden kann[22]); nämlich im Sotho vor einzelnen Stämmen und als Pronomen „mich“. Trifft Heepes Erklärung zu, so müßte der *i*-haltige silbisch gewordene Nasal auch anders als der unsilbische auf den folgenden Konsonanten einwirken; daß heißt, es dürfte keine wirkliche Verschmelzung stattfinden. Das ist aber im Sotho nicht der Fall, sondern das Ergebnis ist stets das gleiche; z. B. P.: *mphǫ* (9) „Gabe“, *phišǫ* (9) „Hitze“, *mpheleχetže* „begleite mich“ (Anlaut der Wortstämme überall B. $p >$ P. *f*).

Bei den oben angeführten Beispielen Th. *nhamu* (9) und *ndžwalo* (3) ist der Stammanlaut in beiden Fällen B. *t*; aber nur im ersten Fall trafen Nasal und *t* nach Ausfall des Vokals zusammen, denn im letzteren war *t* schon zu *r* geworden (vgl. P. *mǫ-rwalǫ*). Daß *nt* und *mr* nicht zu der gleichen Lautverbindung führen, ist ganz klar, auch ohne daß man mit der „silbischen bzw. unsilbischen Natur des Nasals“ rechnet.

Es ist nun weiter zu erörtern, ob nicht in der *i*-haltigen Nasalverbindung das *i* als Urheber der Abweichung von der üblichen Lautverschiebung zu betrachten ist[23]). Theoretisch kann man gewiß damit rechnen, daß ein *i* als enger Vokal geeignet ist, die Verschiebung eines folgenden Explosivlautes zum Frikativlaut zu hemmen[24]). Wo also B. *k, t, p* sonst zu Frikativlauten werden, aber nach *ni*- explosiv bleiben (z. B. im Sotho und in den Komoro-Sprachen), scheint diese Erklärung verlockend, und man könnte annehmen, daß der Nasal für die Gestaltung des folgenden Konsonanten unwesentlich sei. Da wir aber in andern Sprachen als Entsprechung für B. **nik, *nit, *nip* solche Verbindungen finden wie

Thonga:	*(ṅ)h*	*(n)h*	*m(h)*
Karanga:	*h*	*n*	*m*[25])

[20]) Es liegt demnach kein zwingender Grund vor, warum nicht jeder Nasal ebenso auch auf ursprüngliche Frikativlaute wirken könnte.

[21]) Heepe in „Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft“, Bd. 74, S. 449.

[22]) Heepe in „Probleme der Bantusprachforschung“, S. 52, Z. 12 f.

[23]) Heepe; ibidem, sowie in „Islamica“, 1925, S. 239 f.

[24]) Vgl. Heepe in „Probleme der Bantusprachforschung“, S. 55, Z. 8 f.

[25]) B. *k, t, p* bleibt in Karanga *k, t, p*.

welche ihrerseits auf eine Zwischenstufe *ṅk, nt, mp* deutlich hinweisen, so darf man annehmen, daß das *i* bei der Gestaltung unbeteiligt war. Nun kommt dazu, daß ein *i* in den Bantusprachen sonst im allgemeinen die Verschiebung des folgenden Konsonanten nicht hemmt[26]).

Wenn das *i* als vorhergehender Vokal den Anlaut eines Stammes nicht beeinflußt, so ist immerhin noch der Fall möglich, daß es in den Stamm eindringt und als nachfolgender Vokal wirksam wird. Dieser Vorgang ist für das *i* von *li-* (5) und für das *i-* des Verbalpräfixes *yi-* nachgewiesen[27]), aber bisher noch nicht für *ni-* (9) und *ni* „ich, mich". In welchen Fällen Heepe es für geboten hält, mit einer Transposition des *i* zu rechnen, ist mir nicht klar geworden. Jedenfalls ist hier zu beachten, daß in vielen Sprachen der konsonantische Anlaut nach *li-* (5), wo also mit einem Eindringen des *i* in den Stamm zu rechnen wäre, ganz von dem Anlaut nach *ni-* (9) abweicht, z. B.:

Th: *khumi* (5) „zehn", aber *hosi* (9) „Häuptling"
Karanga: *guru* (5) „groß", aber *huru* (9) „groß"
benyn (5) „lebendig", aber *menyu* (9)
dete (5) „dünn", aber *nete* (9).

Wenn Heepe meint, daß „kein innerer lautgeschichtlicher Grund"[28]) zur Ansetzung eines *ni*, statt des früher angesetzten Nasals als Präfix Kl. 9, vorläge, abgesehen von solchen Formen wie Z. *iṉoka* (9) „Schlange", *iṅama* (9) „Fleisch", so hat er gewiß recht. Da Heepe aber selbst die Möglichkeit der Nasalwirkung durchaus zugibt, so ist es entschieden ein Trugschluß, wenn er nun denkt, das Vorhandensein des *i* damit zu beweisen, daß er ihm dieselbe Wirkung zuschreibt. Wenn zwei Faktoren A und B beide imstande sind, eine gewisse Wirkung C auszuüben, A tatsächlich vorhanden ist, für B aber nur Andeutungen zu finden sind, so kann man doch unmöglich sagen: Wir nehmen an, daß C durch B hervorgerufen wird, und darum ist auch B vorhanden. In der Tat scheint es, als ob wir auf derjenigen Stufe des Urbantu, dem die andern hypothetisch aufgestellten Laute angehören, mit den fertigen Nasalverbindungen *n* + Konsonant zu rechnen haben. Das hieße tatsächlich, daß das *i-* des Präfixes und des Pronomen *ni* lautgeschichtlich ohne Bedeutung ist, abgesehen von den oben genannten vokalisch anlautenden Stämmen.

Zusammenfassend kann man sagen, daß eine *i*-Wirkung vom Präfix und Pronomen *ni* ausgehend wohl denkbar aber viel wenigen wahrscheinlich ist, als die bisher behauptete Nasalwirkung.

---

[26]) Vgl. Meinhof in „Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen" X, S. 71 f.

[27]) z. B. Venda *fumi* < *kiumi*. Vgl. Meinhof in „Tšivenda", S. 26. Vgl. ferner „Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen", XIX, S. 139 f.

[28]) Heepe in „Probleme der Bantusprachforschung", S. 49, Z. 24 f.

Fügt man hinzu, daß der *u*-haltige Nasal im Thonga bestimmt den folgenden Konsonanten verändern kann[29]) und dies scheinbar nur dann nicht tut, wenn das *u* als *w* erhalten oder erst kürzlich geschwunden ist, so ist allerdings kein Grund vorhanden zur Aufstellung eines neuen Gesetzes.

Sind die obigen Ausführungen zutreffend, dann gilt für das Thonga die gleiche Nasalwirkung, wie Meinhof sie in seinem Grundriß angenommen hat.

Daß die stimmlosen Explosivlaute des Th. nach *n* zu *h* werden und das *n* sich dann dem stimmlosen Laut assimiliert, d. h. verschwindet, ist bereits für das Sango nachgewiesen[30]). Die ursprünglichen stimmhaften Konsonanten des Th. erleiden, mit Ausnahme des *l*, die gleiche Veränderung nach *ni-* wie in andern Sprachen. Bei *l (r)* hat man sich den Vorgang wohl so zu denken, daß zwischen *n* und *r, l* der Explosivlaut *d* sich einschob[31]); *ndr* wurde dann, begünstigt durch die vermutlich cerebrale Aussprache des *r, l,* zu *ndž*. Das gleiche gilt für *mur* > *ntž* > *ndž*. Die Formen *nomu* (3), *nambo* (3) hat Bleek bereits erläutert[32]). Die Nasalverbindungen *ṅk* < B. *nik* und *ntž, ndž* < B. *nit* sind meines Erachtens junge Formen, die unter den gleichen Bedingungen entstanden sind wie sonst *u*-haltige Nasalverbindungen. Bei Stämmen mit labialem Anlaut scheint auch im Thonga der Vokal *u* mitgewirkt zu haben[33]), sowohl in Kl. 1 und Kl. 3 als auch im Objektpronomen der ersten Klasse.

---

[29]) Dafür, daß auch in den Komorensprachen ein *u*-haltiger Nasal eine folgende Frikativa explosiv macht, vgl. Heepe in „Komorensprachen", S. 33.

[30]) Meinhof in „Grundriß" [2], S. 198. Hier ist allerdings der letzte Schritt *nh* > *h* noch nicht getan.

[31]) Vgl. Heepe in „Komorensprache", S. 32.

[32]) Bleek in „Comparative Grammar" § 343, 344.

[33]) Vgl. Meinhof in „Grundriß" [2], S. 33.

(28. 10. 26)

ANALYSE EINES ABESSINISCHEN HARFENLIEDES

VON

WILHELM HEINITZ (HAMBURG).

Das in dieser Arbeit behandelte abessinische Harfenlied „Davids Berufung zum König" wurde im Jahre 1922 von dem in Hamburg am Seminar für afrikanische und Südsee-Sprachen angestellten Sprachgehilfen Wolda Maryam Desta in den Phonographen gesungen. Desta stammt aus Ankober, war damals ca. 27 Jahre alt und befand sich seit Kriegsausbruch 1914 in Deutschland. Trotz dieses langen Aufenthaltes im Bereiche einer ihm fremden Musikkultur zeigt das vorliegende Harfenlied keinerlei europäische Beeinflussung. Als Nächstliegendes hätten sich sonst mindestens wohl Abschleifungen jener Vierteltonalterationen zeigen müssen, die den im Europäischen so empfindungsvertrauten Schritt der reinen Quarte in unserem Beispiel so häufig in einen irrationalen Schritt (zu große Quarte) verwandeln. Im übrigen erwies sich das Ohr Destas nicht als so scharf, daß er etwa motorisch auf den Bruchteil des pythagoreischen Kommas ($^2/_{100}$ Halbton) reagiert hätte, um den unsere temperierte (Klavier-) Quarte gegenüber der reinen zu hoch ist. Es muß sich bei seinen irrationalen Tonschritten also um Intervalle handeln, die für ihn Funktionen eines ganz bestimmten psycho-physiologischen Komplexes darstellen. Wobei natürlich nicht mit voller Zuverlässigkeit angegeben werden könnte, inwieweit Desta, der nicht gerade ein sehr geübter Sänger war, die Intervalle durch physiologische Hemmungen beeinträchtigte.

Von Belang ist aber, daß Desta das Harfenlied auf einer „afrikanischen Lyra" (Kissar, nach Destas Benennung *Kẹrār*, einem Derivat der griechischen Kithara) zu begleiten wünschte. Mangels eines praktikabeln Instruments mußte davon Abstand genommen werden. Einige Zeit später gelang es jedoch, ein solches aus dem Bestande des Museums für Völkerkunde in Hamburg spielbar zu machen. Desta stimmte das Instrument ein, wobei sich charakteristische Abweichungen von unserer Tonalität ergaben. Bei der Einstimmung erzielte Intervalle in unserm Sinne befriedigten ihn nicht: er bemühte sich vielmehr mit großer Sorgfalt, die Saiten in Verhältnissen zu stimmen, die für uns völlig irrational klangen.

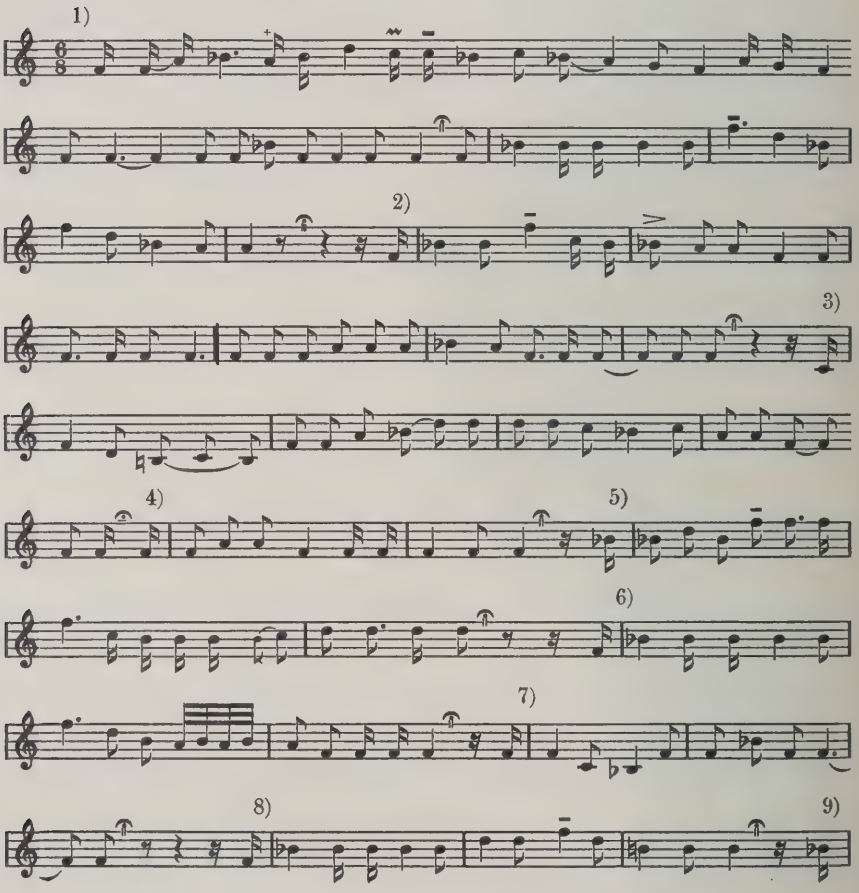
Leider war der Klang der Saiten so schwach, daß es trotz vieler Bemühungen nicht gelang, ihn mit dem Phonographen aufzunehmen. Eine Aufnahme auf elektrischem Wege, mit beliebiger Röhrenverstärkung schwacher Schallreize, wie sie heute im Phonetischen Laboratorium der Universität Hamburg in vollem Umfange angestrebt wird, war damals, als Desta noch zur Verfügung stand, leider für uns noch nicht möglich. Desta stimmte das Instrument, dessen Saiten er mit einem „Leder-

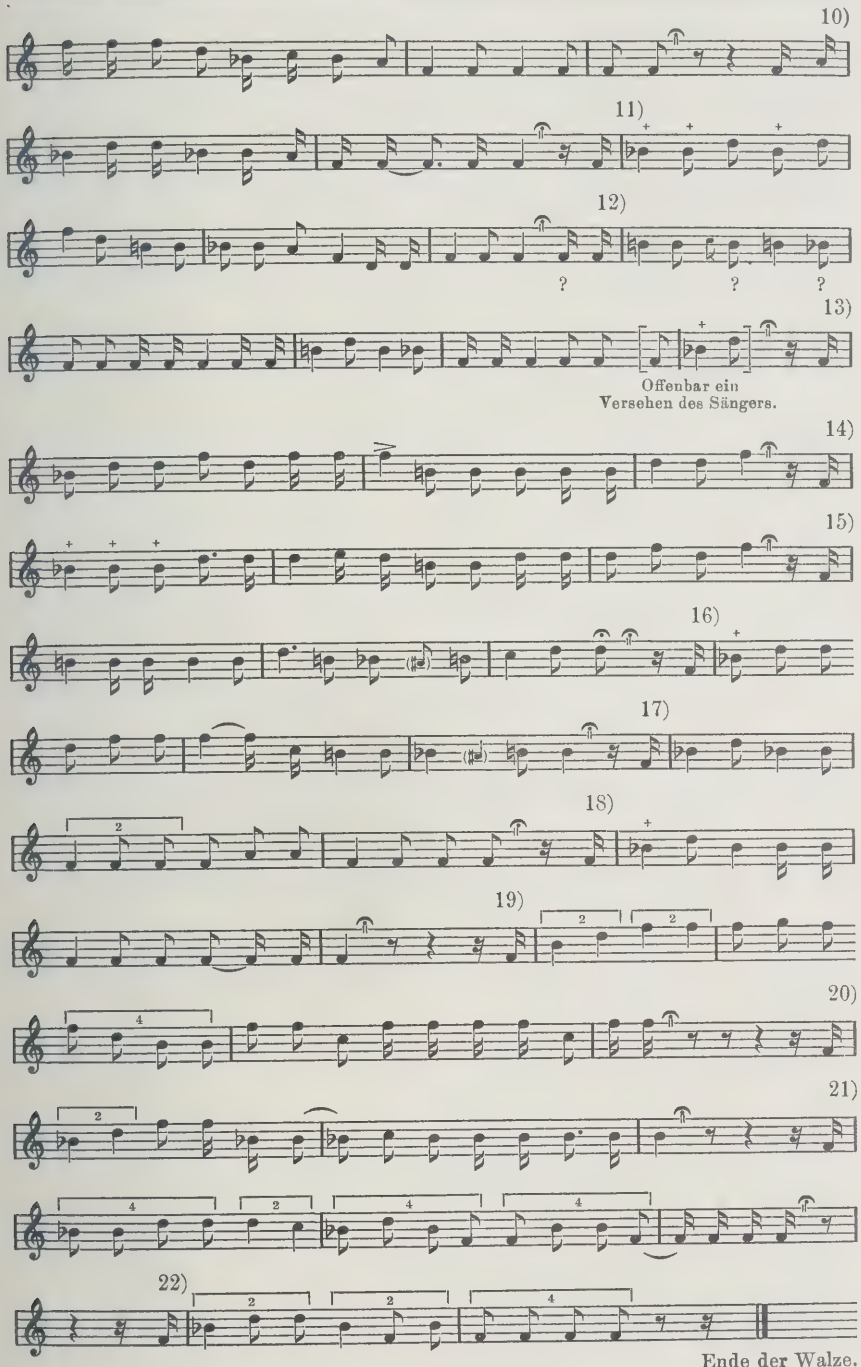
plektrum" erregte, relativ in der Reihenfolge mit den (v. Hornbostelschen) Tonometergraden 46, 26, 34, 37, 73, 66, also etwa auf die Tonstufen gis, fis, fis plus, g, h, ais. Beim Spielen verkürzte er bedarfsweise die Saiten mit den Fingern, so daß ihm eine große Anzahl von Tönen zur Verfügung stand.

Entgegen der etwa von E. v. Hornbostel und andern geübten Weise sind hier sämtliche Varianten in ihrem organischen Zusammenhang mit dem ganzen Lied in der Darstellung wiedergegeben. Desta sang noch zwei andere Lieder (Klage der gefangenen abessinischen Prinzessin Mentuab in Metamma und Klage ihres Vaters, des Königs Tekla Haimanot in Abessinien). Diese Lieder wollen wir einer späteren Veröffentlichung vorbehalten.

Transkription unseres Phonogramms:

Davids Harfenlied.




10)
11)
12)
13)
Offenbar ein
Versehen des Sängers.
14)
15)
16)
17)
18)
19)
20)
21)
22)
Ende der Walze.

Die nachstehende Aufzeichnung des Textes mit Übersetzung und Anmerkungen verdanken wir der großen Liebenswürdigkeit des Herrn Privatdozenten Dr. Klingenheben (Kl.), der uns auch durch seine derzeitige Vorbereitung der Aufnahme weitgehend verpflichtet hat.

Herr Dr. Klingenheben behält sich vor, Näheres über dieses sowie andere von ihm gesammelte amharische Lieder an anderer Stelle zu veröffentlichen. Er bemerkt zu dem Material das Folgende:

Als Desta die Lieder in den Apparat sang, hat er zweifellos nicht genau die Reihenfolge der Verse und einzelnen Wörter beibehalten, in der ich (Dr. Klingenheben) sie nach seinem Diktat niedergeschrieben habe; der genaue Wortlaut des tatsächlich Gesungenen und die darin beobachtete Reihenfolge der Einzelverse ist noch nicht festgestellt worden. — Zur Wiedergabe der amharischen Laute vgl. Klingenheben „Eine amharische Form der Wiedererkennungsgeschichte der Placidas-Legende", Zeitschrift für Eingeborenensprachen X, Seite 181 ff. Die Wiedergabe des Starktons ist im folgenden mit Absicht unterlassen.

Davids Berufung zum König (Harfenlied).

ǫodājē, ǫodājē, ǫodājē, ǫodājē!
ǫā ǫāi̯ē ǫāi̯ē! katto ‿ai̯karēmᵘoi̯.
i̯ębelāhala, i̯ębelāhala,
ʾantanę marēt i̯ębelāhala.
ʾǫdę mōńę saǫ ʾǫdę telāla
ʾantanę marēt i̯ębelāhala.

ʾǫdēt ‿allęχ, ʾantę lai̯ńńaǫ nęgūsę?
„bęsmām" bęi̯i̯ē ‿sti sęlāmta lādręsę,
„nā!" ‿stętęleń, ‿ęstęnnęggęnāń dręsę.[1])
ʾǫdēt ‿allęχ, ʾantę lai̯ńńaǫ nęgūsę?

tʾi̯nt sīžęmmęr, bęi̯ęrūsālēm męńgi̯stę
męlkākāmōč sębātę li̯ǰōč ‿allūtę.
(Gębrēl ‿ōrdō:)
„tāzęžžallęχ, li̯ǰōčkęn ‿ākręb!" bęlōtę.
ʾakarrabę talālākōčun bęfītę,
i̯ęńńān tānnāš i̯ębęg ‿ęręńńa ʾargōtę,
guskulęnnā bęstōbbęt nębbęr nętʾātę.
ʾakarrębaǫ i̯ębęhęr li̯ǰun bęfītę.
zōrō bi̯i̯ai̯aǫ „tʾuǫaǫ ‿alfęlla" bęlōtę,
„lēla ‿nd ‿allęχ, ʾęsti ‿ndę kartoχ?" bęlōtę.
i̯ęńńān tānnāš i̯ębęg ‿ęręńńa ʾargōtę,
guskulęnnā bęstōbbętę nębbęr nętʾātę.
ʾakarrębaǫ. bęnęńńa māhęl si̯i̯aǫūtę,

[1]) Variante zu diesem Vers: *„na!" ‿stętęleń, mętʾiččē ‿staii̯χ dręsę.*

zōrō biiaiau, t'uuaum fella kelatę.
uondęmmōćum 'agumętęmmętu kęnātę.
t'int sīžęmmęr, beięrūsālēm męńgistę
'aneggęsau tębęk tęmirō kęńētę.

Mein Freund, mein Freund, mein Freund, mein Freund!
O weh! Bleibt denn gar niemand übrig?
Dich wird verschlingen, dich wird verschlingen,
Dich wird die Erde verschlingen.
Ebenso wie einen törichten Mann oder einen betrogenen
Wird auch dich die Erde verschlingen.

Gegrüßt seist du[2]), himmlischer König!
Ich sage: „Im Namen des Vaters" und grüße dich,
Bis du zu mir sagst: „Komm!" und ich (auf ewig) mit dir vereint bin[3]).
Gegrüßet seist du, himmlischer König!

Vor Zeiten hatte im Reiche von Jerusalem (ein Vater)
Sieben wunderschöne Söhne.
(Gabriel stieg herab und)[4])
Sagte: „Ich komme mit einem Auftrag; bringe deine Söhne herbei!"
Zunächst ließ er die (sechs) ältesten herbeikommen,
Den jüngsten von ihnen hatte er zum Hirten der Schafe gemacht.
Armut und Dürftigkeit waren dessen Los.
Zuerst brachte er seinen erstgeborenen Sohn herein.
Als (Gabriel) sich umwandte und ihn sah, sagte er zu ihm: „Der Kelch
Hast du noch einen andern, ist wohl noch einer da?" [kocht nicht.[5])
Den jüngsten von ihnen hatte er zum Schafhirten gemacht,
Armut und Dürftigkeit war ihm zuteil geworden;
Ihn brachte er (jetzt) herein. Als sie ihn in ihrer Mitte sahen,
Und (Gabriel) sich umwandte und ihn erblickte, da kochte der Kelch so-
Seine Brüder aber murrten vor Neid. — [gleich.
Vor Zeiten über das Reich von Jerusalem
Machte (Gabriel) ihn zum König, ihn, der bei den Schafen das Harfen-
[spiel erlernt hatte.[6])

---

[2]) Wörtlich „wie befindest du dich?", eine häufig im Amharischen gebrauchte Begrüßungsformel.

[3]) Übersetzung der Variante: Bis du zu mir sagst: „Komm!" und ich komme und dich sehe.

[4]) Nicht zum Liede gehörend, nur zum Verständnis des Zusammenhangs von Desta eingeschoben.

[5]) Um den richtigen unter den Söhnen herausfinden zu können, hatte Gabriel ein Gefäß mit Wasser mitgebracht, das anfing zu kochen, sobald der von Gott erwählte herantrat.

[6]) Zugrunde liegt die Ansicht, daß David, der Erfinder des Harfenspiels, die verschiedenen Töne der Harfensaiten dadurch gefunden hätte, daß er diese nach dem verschieden hohen und tiefen Blöken der alten und jungen Schafe seiner Herde abgestimmt hätte.

Soweit Dr. Klingenheben. Für uns entsteht nun die nicht ganz leichte Aufgabe, die Struktur unseres interessanten Harfenliedes aufzuhellen zu versuchen. Es ergeben sich etwa folgende Hauptfragen: 1. In welchem Verhältnis stehen Text und Melodie zu einander? 2. Läßt sich in der Variantenbildung eine gewisse Periodizität erkennen? 3. Welchen Charakter zeigt die Gebrauchstonleiter des Liedes? 4. Zeigt der gesamte Habitus der Melodie bestimmte Spannungs- oder Entspannungstendenzen?

Über die Diskrepanzen zwischen dem wirklich gesungenen Text und der vorhergehenden Diktataufzeichnung desselben hat sich schon Herr Dr. Klingenheben oben geäußert. Eine wörtliche Identifizierung des vorliegenden Textes zu der Melodie ist danach nicht möglich. Nun ist es aber von anderen Kulturen her bekannnt (z. B. von der musikalischen Behandlung malaiischer Dichtungen), daß die Sänger beim Singen der Melodie häufig unerwartete Einschaltungen und Wiederholungen zu machen pflegen, ohne daß diese aus Form und Aufbau des zugrunde liegenden Gedichttextes erkennbar wären. Es würde also nahe liegen, auch in unserm Fall solchen akzidentellen Erweiterungen nachzuspüren.

Schon in dem Textdiktat Destas finden sich solche Wiederholungen bestimmter Wendungen, z. B. „mein Freund" und „wird dich verschlingen". Ohne nun den übrigen Text des Phonogramms identifizieren zu können, ist doch unschwer nachzuweisen, daß diese beiden Wendungen in dem Gesang viel öfter vorkommen als in dem Textdiktat. Dabei ist bemerkenswert, daß sie in manchen Phrasen der Melodie auffallend deutlich, in manchen aber trotz häufiger Nachprüfung überhaupt nicht festgestellt werden konnten. Das führt uns zu der Arbeitshypothese, daß gewisse Variantenphrasen mehr der vorbereitenden und begleitenden Stimmung, andere aber mehr dem Fortschreiten der epischen Schilderung dienen könnten. Die Phrasen der ersten Art würden also etwa den Ort geben können für Kontemplation, Reflexion und Excitation eines (hier fehlenden) Chors.

Dieses Problem wird hier, wegen des zu sparsamen Materials, nicht zu lösen sein. Aber in welchem Verhältnis stehen denn örtlich und zahlenmäßig solche „Umspielungsphrasen" („gemischte Verse") zu den „Phrasen epischen Fortschritts" („Inhaltsverse")? Wir finden danach, soweit vom Phonogramm erkennbar, als „Inhaltsverse" die musikalischen Phrasen 5, 6, 8, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 19 und 20. In allen andern kommt die eine oder andere (wenn nicht zuweilen nebeneinander beide!) der Wiederholungswendungen „Mein Freund" bzw. „wird dich verschlingen" vor. Ohne in Zahlensymbolik verfallen zu müssen, erkennt man in dieser Textordnung doch eine gewisse Gliederung. Wir hätten danach vier undurchbrochene Versgruppen, die rein dem textlichen Inhalt des Liedes dienen. Dazwischen stünden dann die „Chorverse" 1 — 4 (etwa als chorische Exposition), 7, 10, 11, 12, 18, und abschließend 21, 22.

Hierzu würden nun die Herren Linguisten das Wort haben. Die vergleichende Musikwissenschaft muß sich zunächst mit dem Nachweis be-

gnügen, daß ein gegebener Text durch das Hinzutreten einer Melodie in seinen Grundformen beeinflußt werden kann, daß also zumindest bei heutigen Befunden eine Emanzipation der reinen Gedichtform von der musikalischen Form vorzuliegen scheint.

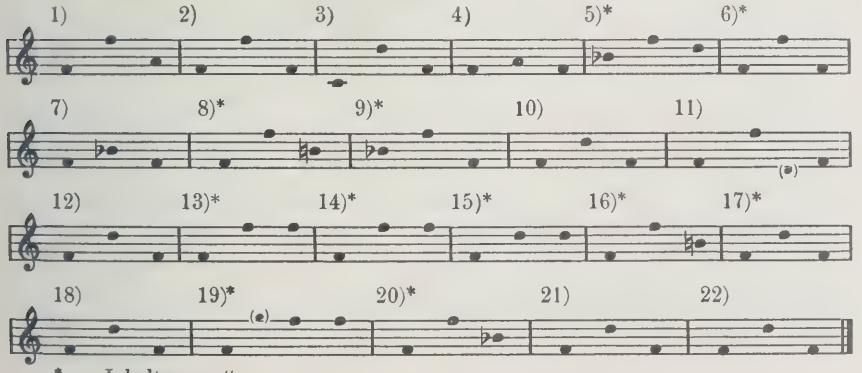
Am musikalischen Objekt wäre nun noch zu untersuchen, ob unsere „Inhaltsverse" eine Übereinstimmung zeigen in bezug auf die Anzahl ihrer Tonpunkte. Dabei darf natürlich nicht vorausgesetzt werden, daß Tonpunkte und „Textsilben" ihrer Anzahl nach übereinstimmen müßten. Es kann sich ja um Ligaturen handeln, die man aus dem Phonogramm nicht zu entziffern vermag. Wir finden danach für die „Inhaltsverse" folgende Gruppen von Tonpunkten: I: 17, 18, II: 13, 15, III: 17, 17, 13, 14, 15, IV: 22, 11. Darin ist eine gewisse Ordnung wenigstens angedeutet. Eine ähnlich periodische Längenordnung findet man bei der Vergleichung sämtlicher Phrasenlängen nach Tonpunkten, also:

40	28	22	10	**17**	**18**	10	**13**		**15**	12	19
		23		**17**	**17**		**13**	**14**	**15**	12	
		22	**11**		18	11					

Die fettgedruckten Häufigkeitswerte beziehen sich auf die „Inhaltsverse". Wir müssen wohl vorsichtig sein, aus dieser Ordnung schon feste Schlüsse ziehen zu wollen, oder einzelne Lücken als „Fehler" des Sängers aufzufassen. Immerhin aber ergibt sich hier wohl eine neue und nicht unwesentliche Beobachtungsmöglichkeit für die Analyse ähnlicher Gebilde aus außereuropäischen Musikkulturen. Aus dem niedergeschriebenen Text ist eine unserm Schema entsprechende Gruppierung nicht erkennbar. Der Text zeigt außerdem 27 Verse, die Musik aber nur 22 Phrasen.

Wir wenden uns jetzt einer Struktur-Analyse der Melodie selbst zu. Läßt sich etwa an dem Schema, das wir eben aus den Phrasenlängen gewannen, auch ein periodisches Verhalten der Varianten in bezug auf Intervallumfang und Begrenzung nachweisen? Wir geben dazu im folgenden eine Ordnung der Anfangs-, Gipfel- und Endnoten unseres Liedes.

Phrase Umfangsverhalten.



* = „Inhaltsverse."

Ordnet man dieses Verhalten nach unserm obigen Längenschema, so erhält man keinerlei Übereinstimmung in den entsprechenden Phrasen. Ein Zeichen wohl dafür, daß eine gewisse Periodizität der Phrasenlänge mehr text- als melodiebedingt sein wird. Was wiederum erwarten läßt, daß bei genügendem Material wohl Schlüsse aus dem Musikalischen auf das formale Verhalten der Dichtungen zu erhoffen sind.

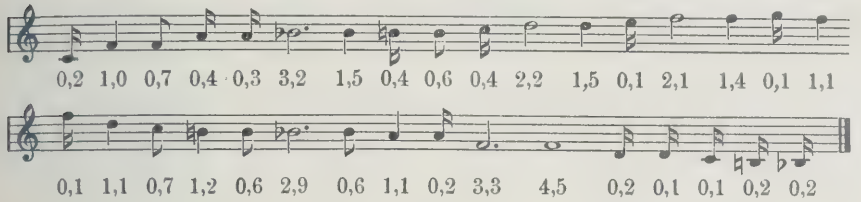
Bei weiterem Nachforschen in unsern Umfangsverhältnissen ergibt sich aber das merkwürdige Bild, daß die Phrasen der „Inhaltverse" (Phrasen 5, 6, 8, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20) in 9 von 11 Fällen asymmetrisch, die der „gemischten Verse" dagegen in 9 von 11 Fällen symmetrisch im Tonraum gelagert sind. D. h. bei den ersteren liegt der Schlußton durchweg höher oder tiefer als der Anfangston (8 mal höher, 1 mal tiefer, 2 mal gleich), bei den letzteren liegen die Grenztöne gleich hoch (9 mal gleich, 2 mal höher), und zwar auf dem Ton f. So hat es also den Anschein, als ob der Phrasenschlußton in einer gewissen Beziehung stünde zu dem Inhalt der betreffenden Verszeile. Es fällt nämlich ferner auf, daß jede letzte Phrase einer „Inhaltsversgruppe" (bis auf die vierte Gruppe), also die Phrasen 6, 9 und 17 mit dem gleichen Ton (f) schließen wie die „gemischten Verse". Dieser Ton f spielt, wie wir weiter unten sehen werden, für die Melodie eine Hauptrolle. Verfolgt man die Häufigkeit seines Vorkommens in „Inhaltsversen" und in „gemischten Versen", so trifft man ihn in den ersteren im Mittelwert 2,5 mal, in den letzteren im Mittelwert aber 8,6 mal an. In den jeweils ersten Zeilen der „Inhaltsverse" kommt er stets nur 1 mal, in Phrase 5 überhaupt nicht vor. Auch dieses scheint also ein wichtiges Kriterium zu sein für die je zur Hälfte beteiligten „Inhalts-" bzw. „gemischten Verse".

In diese Beobachtungsreihe gehört auch, daß die höhere Oktave dieses f in den „Inhaltsversen" 9 mal, in den andern aber nur 3 mal, davon 2 mal gleich in den ersten beiden Zeilen erreicht wird. Phrase 3 fällt auf durch die anfängliche Verlegung des Tongeschehens in das „untere Tetrachord". Völlig aus der Reihe fällt Phrase 9 mit ihrer „Spiegelbildbegrenzung" zu Phrase 8. Die drei auf b, bzw. h endenden Phrasen entfallen auf die II., III. und IV. „Inhaltversgruppe", und zwar auf die Verse 8, 16, 20. Im übrigen gibt es hier im ganzen sieben verschiedene Typen der Umfangsbildung, nämlich 1. höher steigend als fallend, 2. tiefer fallend als steigend, 3. gleich hoch steigend und fallend, 5. gleich, aber noch weniger hoch, steigend und fallend, 6. nur steigend, 7. nur, aber weniger hoch, steigend.

Mit diesen Hinweisen auf das Umfangsverhalten müssen wir uns hier begnügen.

Wie verhält sich nun die Gebrauchstonleiter unseres Liedes, und zwar nach Dauer und Häufigkeit der steigend oder fallend, bzw. ebenso liegenbleibend eingeführten Tonstufen charakterisiert?

. Gebrauchstonleiter nach Dauerwerten (abgerundet)[7]).



Die vorstehende Gebrauchstonleiter gibt uns darüber Aufschluß. Die Methode der Darstellung übernehme ich aus meinem Bericht auf dem Kongreß der Deutschen Musikgesellschaft in Leipzig, „Asymmetrien in Gebrauchstonleitern“[8]), die Zahlengrößen für Dauer und Häufigkeit (D. H.) sind Verhältniswerte zu 1, wie ich es für ähnliche Größenvergleiche in der Phonetik, „Die Bewertung der Dauer in phonetischen Aufnahmen“, Vox 1921, H. 4, S. 153, vorgeschlagen habe.

Tabelle 1

	b	h	c	d	f	a	b	h	c	d	e	f	g	Σ
H.↑	—	—	0,19	—	1,63	0,68	2,58	0,24	0,48	2,19	0,10	1,81	0,10	10
D.↑	—	—	0,19	—	1,02	0,41	3,15	0,37	0,41	2,22	0,04	2,11	0,08	
H.↑=	—	—	—	—	0,63	0,32	1,58	0,55	—	1,50	—	1,42	—	
D.↑=	—	—	—	—	0,71	0,30	1,49	0,60	—	1,48	—	1,41	—	
H.↓	0,12	0,25	0,12	0,25	2,72	1,44	2,86	0,90	0,90	1,30	—	1,12	—	
D.↓	0,21	0,21	0,12	0,16	3,28	1,05	2,90	1,18	0,65	1,12	—	1,12	—	
H.↓=	—	—	—	0,05	4,25	0,16	0,86	0,63	—	—	—	0,05	—	
D.↓=	—	—	—	0,03	4,47	0,22	0,63	0,60	—	—	—	0,05	—	
	0,33	0,46	0,62	0,49	18,71	4,58	16,05	5,07	2,44	9,82	0,14	9,09	0,18	

Aus der Tabelle 1 ergibt sich folgendes: es dominieren nach Dauer und Häufigkeit bestimmte Töne der Skala, nämlich, in Rangfolge: f^1, b^1, d^2, f^2, also nach der Höhe zu abnehmend. Hiervon werden die Töne f^1, b^1, f^2 in jeder Anschlußmöglichkeit benutzt, also fallend, steigend, sowie aus jeder Richtung eingeführt und liegenbleibend. Bei diesen Tönen haben wir also in unserem Liede eine 100prozentige Ausnutzung des Tonmaterials. Man kann diese drei Töne f^1, b^1, f^2 also als Haupttöne ansprechen, die zugleich den Kern der Melodie bilden. Der Ton d^2 dagegen kommt „fallend-liegenbleibend“ nicht vor. Er wird also sozusagen nur

[7]) Die jeweils zweite Note gleichen Namens bezieht sich auf die unmittelbare Wiederholung des betreffenden Tones in der Melodie.

[8]) Ber. über d. musikw. Kongr., Leipzig, 1925, S. 67.

75 prozentig ausgenutzt. In funktionellem Sinne würde sein Verhalten darauf hindeuten, daß er in fallender Bewegung mehr „durchgehenden Charakter" annimmt. Eine Feststellung, die in ähnlichen Fällen für sich einmal in bezug auf das Problem „pythagoreische, reine oder temperierte" Intervallgröße beleuchtet werden könnte.

Außer den genannten Haupttönen enthält die Skala Nebentöne, die für die Melodie nur 25 bis 50 prozentig ausgenutzt werden, die also steigend oder fallend, bzw. aus solcher Richtung kommend und liegenbleibend, überhaupt ausfallen. Das schlägt also in die Fragestellung nach den „Asymmetrien in Gebrauchsskalen", die in der a. a. O. zitierten Arbeit nachgewiesen wurden. In unserm Harfenlied werden, außer den Ecktönen b und g, die Töne h^0 und d^1 niemals steigend, der Ton e^2 niemals fallend eingeführt. Das Verhalten in weiteren Einzelheiten läßt sich aus der Tabelle leicht ersehen. Es zeigt sich für die „Haupttöne" ferner, daß ihre Beteiligung nach Dauer und Häufigkeit in steigender und fallender Richtung völlig verschieden ist. Das f^1 z. B. hat seine maximale Wirkung durchaus im Fallen, die übrigen drei b^1, d^2, f^2 (in nach oben hin abnehmendem Grade) im Steigen.

Unterscheidet man nicht die frei einsetzenden Töne von den liegenbleibenden, so erhält man, auf den idealen Größenwert 1 bezogen, die folgende Tabelle (2):

Tabelle 2

	b	h	c	d	f	a	b	h	c	d	e	f	g
H.↑	—	—	0,09	—	1,13	0,50	2,08	0,40	0,24	1,85	0,05	1,60	0,05
D.↑	—	—	0,09	—	0,86	0,35	2,32	0,48	0,20	1,85	0,02	1,76	0,04
H.↓	0,06	0,12	0,06	0,15	3,48	0,80	1,86	0,76	0,45	0,65	—	0,58	—
D.↓	0,10	0,10	0,06	0,09	3,87	0,63	1,76	0,89	0,32	0,56	—	0,58	—

Trennt man überhaupt nicht die „steigend" und die „fallend" eingeführten Töne, so ergibt sich die Übersicht in Tabelle 3:

Tabelle 3

	b	h	c	d	f	a	b	h	c	d	e	f	g
↑H.↓	0,06	0,12	0,08	0,15	2,30	0,65	1,97	0,58	0,35	1,25	0,05	1,09	0,05
↑D.↑	0,10	0,10	0.08	0,09	2,36	0,49	2,04	0,68	0,26	1,20	0,02	1,17	0,04

Hieraus ersieht man unschwer, daß die für das funktionale Tonverhalten wichtigen Charakteristika völlig verwischt worden sind.

Tabelle 2 gibt uns aber noch einen wichtigen Aufschluß über die „Ballungen" innerhalb der einzelnen Bewegungsregionen. Danach steht

in der „Häufigkeit des Steigens" die Skala an vier Stellen (f^1, b^1, d^2, f^2), in der „Dauer des Steigens" nur an drei Stellen (b^1, d^2, f^2), in der „Häufigkeit und der Dauer des Fallens" nur an je zwei Stellen über dem ideellen Einheitswert (1). Nimmt man aus diesen Gruppen die Mittelwerte, so erhält man für Steigehäufigkeit und -dauer sowie Fallhäufigkeit und -dauer die Ballungskoeffizienten: 1,66; 1,98; 2,67; 2,81. Damit ist für unsere Melodie nachgewiesen, daß sich das musikalische Geschehen in den Haupttönen, in bezug auf Tonbreite, Tondauer, Metrum, mehr auf der Fallseite als auf der Steigeseite konzentriert. Das Konzentrationszentrum aber bildet der Ton f^1, der schon oben in der Phrasenbildung eine so auffallende Rolle spielte. Dieser Ton f^1 ist also die „Stütze" der Melodie. In ihn kehren sozusagen die das musikalische Leben unseres Liedes bedingenden Spannungen, die sich bezeichnender Weise auf das b^1 der Steigerreihe konzentrieren, als in die Ruhelage zurück. Wenn man wollte, könnte man danach unser Lied nun auch einordnen in die Tonartenreihe etwa der alten Kirchenmoden. Wir wollen davon aber grundsätzlich absehen.

Uns interessiert vielmehr, wie sich das „Spiel der Kräfte" im Widerstreit zu dem endlich doch siegenden Prinzip der Ruhe verhält, denn in diesem Verhältnis und seiner psycho-physiologischen Auswirkung auf den singenden oder hörenden Menschen liegt letzthin der Schlüssel für die ethische Wirkung eines musikalischen Prozesses.

Wollen wir diesen Ablauf beobachten, so hilft es allerdings nicht viel, bei den Endwerten unserer Analyse stehen zu bleiben. Wir müssen dann noch einmal eine partielle Gliederung nach den Variantenphrasen vornehmen. Beschränken wir uns dabei auf die Häufigkeit der Einführung aller benutzten Töne, und geben wir für die einzelnen Phrasen 1 bis 22 die Steigehäufigkeit in Prozent an, so beträgt diese gegenüber der Fallhäufigkeit:

Phrase		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
	%	39	29	60	40	71	50	50	70	33	42	47
± 50	—	11	21		10					17	8	3
	+			10		21			20			

Phrase		12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22
	%	35	65	82	85	90	33	33	68	55	50	45
± 50	—	15					17	17				5
	+		15	32	35	40			18	5		

Danach überwiegt das Fallen insgesamt um $124 : 10 = 12{,}4\,\%$, das Steigen um $196 : 9 = 21{,}8\,\%$. Hierin äußert sich also sehr deutlich die Tendenz zur excitierenden Tonbewegung, bei, wie wir vorhin sahen, überwiegender Dauerbelastung der Fallseite. Sehr interessant erscheint uns im Anschluß

daran die Feststellung, daß diese Tendenz sich mehr in den „Inhaltsversen" (8 mal Überwiegen des Steigens, 2 mal des Fallens, 1 mal gleich), als in den gemischten Versen" (1 mal Überwiegen des Steigens, 8 mal des Fallens, 1 mal gleich) zeigt. Auch hierin zeigt also die Melodie unseres Harfenliedes eine starke Abhängigkeit vom Text. Welche Folgerungen sich aus diesen Beobachtungen einmal ableiten lassen in bezug auf die festere oder lockerere Zusammengehörigkeit zwischen Text und Melodie eines zu untersuchenden Denkmals, das kann hier natürlich nur erst angedeutet werden. Sicherlich wird damit die vergleichende Musikwissenschaft als Hilfswissenschaft auch für die Linguistik an Interesse gewinnen.

In kurzen Worten zusammengefaßt hat sich also aus der Untersuchung unseres Harfenliedes ergeben:

1. Die scheinbar völlig freie Variantenbildung um das Skelett weniger Haupttöne zeigt eine gewisse Periodizität, die wahrscheinlich zum Text des Liedes in engerer Beziehung steht.

2. Nach dem unter 1 Gesagten ist zu erwarten, daß die vergleichende Musikwissenschaft für die Formbestimmung dichterischer Schöpfungen unter Umständen wichtige Fingerzeige geben kann.

3. Die Gebrauchsskala unseres Liedes zeigt Asymmetrien, die in charakteristischer Weise Aufschluß geben über das Widerspiel von Spannung und Lösung und damit über die Grundbedingungen der ethischen Wirksamkeit eines musikalischen Geschehens.

(6. 11. 26)

ARZNEIPFLANZEN DER SOTHO-NEGER

EIN BEITRAG ZUR SÜDAFRIKANISCHEN MATERIA MEDICA

VON

GOTTFRIED BEYER (STETTIN).

Daß Südafrika bei seiner reichen Flora eine nicht geringe Zahl von Pflanzen aufweist, die heilkräftige Substanzen enthalten, dürfte wohl niemand befremden.

Doch ist es auffallend und interessant, in welchem Maße sowohl die Buschmänner und Hottentotten wie auch die Bantuvölker Südafrikas schon seit alter Zeit diese sie umgebende Vegetation nicht nur kulinarischen, sondern auch therapeutischen Zwecken dienstbar zu machen verstanden haben, so daß selbst die holländischen Einwanderer eine ganze Zahl dieser Heilmittel von ihnen übernommen haben, die bis auf den heutigen Tag noch bei ihnen in Gebrauch sind.

Mag auch die Weisheit dieser Naturvölker der Kritik moderner Heilkunde nicht standhalten, zumal dieselbe vielfach mit allerhand Zauber und Aberglauben verknüpft ist, eine Nachprüfung zum mindesten auf pharmazeutischem Gebiet dürfte dennoch der Mühe wert sein.

Ich beschränke mich im folgenden auf die Arzneipflanzen der Sotho-Neger, eines Volkes der südöstlichen Gruppe der Bantuneger in der heutigen Transvaal-Provinz, und zwar auf eine Auslese der gebräuchlichsten, zum Teil von mir selbst erprobten Arzneipflanzen, die auch von „Laien“ (Nichtmedizinmännern) unter den Sotho gesammelt und zubereitet werden und die als sogenannte „Hausmittel“ derselben angesprochen werden dürfen.

In der Schreibweise der Sotho-Namen habe ich mich an die von K. Endemann in seinem „Wörterbuch der Sotho-Sprache“ angelehnt. Die wissenschaftliche Bezeichnung der Pflanzen ist dem „Dictionary of the Common Names of Plants of the Flora of South Africa“ von Rudolf Marloth entnommen. Ich habe die Namen derselben im südafrikanischen Holländisch, und, soweit irgend möglich, auch die deutsche Bezeichnung hinzugefügt. Die Identifizierung der Pflanzen verdanke ich dem Botaniker am Transvaal-Museum in Pretoria, Herrn R. Pott, der sich in freundlicher Weise dieser Mühewaltung unterzog.

Ich beginne mit der besonders in den nördlichen Gebieten von Transvaal auftretenden Malaria. Gegen diese gebraucht man das Dekokt von Blättern des *mo-lokelęla*-Baumes — Sesamum capense (Burm.); Pedaliaceae — sesame —, das heiß getrunken wird; auch kaut man die frischen Blätter desselben wie Tabak.

Bei Magenkolik verabreicht man die Wurzeln der *mo-rǫ̱lå* (dial. *mo-rǫllŏa*)-Staude — Solanum sodomeum; Solanaceae — gifappel —, oder

die frische Rinde des *mo-sęsă* — Peltophorum africanum (Sond.); Caesalpiniae — huilbos —, die gekaut werden, oder man gibt einen Tee von den Blättern des *mo-ṣǫkǫṣǫkǫ* zu trinken—Clerodendron glabrum (E. Mey), var. ovale; Verbenaceae.

Bei Dysenterie hat sich ein heiß genossener Trank von den grob gemahlenen Wurzeln des *mmatšane*-Gewächses trefflich bewährt — Rubia petiolaris; Rubiaceae — rooihouties, d. h. „Rothölzchen", nach der äußeren und inneren roten Farbe der Wurzeln dieses Rankengewächses so genannt.

Gegen Kopfschmerzen dient äußerlich die pulverisierte Rinde des *mo-köęrěköęrę* — Euclea undulata (Thunb.); Ebenaceae — guarri, raasbessie —, die auf einen Streifen Bast des *mo-kχǫ̀va*-Baumes — Dombeya rotundifolia; Sterculiaceae — dikbas — gestreut und um den Kopf gelegt wird.

Dieselbe schmerzstillende Wirkung bei heftigen Kopfschmerzen verspricht man sich von den Blättern der *mokhure*-Staude — Ricinus communis (L.); Euphorbiaceae — kasterolie-boom — Rizinusstaude —, oder denen des *mphųfį* — Datura stramonium (L.); Solanaceae — stinkblaar — Stechapfel —, die ebenfalls äußerlich in frischem Zustande angewandt werden; letztere wirken besonders schweißtreibend. Innerlich gibt man ein Dekokt von den Wurzeln des *mmą̆vă*-Baumes — Ekebergia Meyeri (Presl.); Meliaceae — essehout.

Bei asthmatischen Beschwerden wird ein Tee von der Rinde der Wurzeln von dem *mo-šàlăšǫpęn̆*-Gesträuch verordnet — Withania somnifera; Solanaceae — geneesblare —, oder man kaut die getrockneten Blätter von *mo-ilanoñ* — Synademium arborescens (Boiss.); Euphorbiaceae. Häufig bedient man sich gerade bei Asthma, aber auch bei andern Krankheiten, einer Art Schwitzbäder, bei denen die verschiedensten Heilkräuter Verwendung finden. Bei Asthma verwendet man die Blätter oder kleine Zweiglein des *tšęmǫ-ĕa-maχǫ̀kǫvǫ*-Strauches — Pollichia campestris; Caryophyllaceae — kafferdruiwe. Die Blätter bezw. Kräuter werden gekocht, und der dampfende Topf wird dann vor den Patienten gestellt, der unter einer umgehängten Decke in diesem Dampfbad tüchtig schwitzen muß. Eine Abreibung mit dem inzwischen lauwarm gewordenen Wasser beschließt diese Art der Behandlung.

Bei allgemeinen Erkältungserscheinungen greift man zum *se-ṣakŏaṣakŏane* — Kalanchoe paniculata (Harv.); Crassulaceae. Die frische Wurzel desselben wird gekaut oder getrocknet und dann zu Pulver gestampft wie Schnupftabak in die Nase eingeführt.

Ist eine Erkältung von heftigem Fieber begleitet, so wird ein Trank von *le-ñàñą* verabfolgt — Artimisia afra (Jacqu.); Compositae — wilde als — Wermut.

Als Vomitiv dienen das Dekokt der Rinde des *mo-rèkŭrį̆*-Baumes — Excoecaria africana; Euphorbiaceae — tamboetie — Tambutibaum, afrikanischer Mahagonibaum —, oder das aus den Früchten der bereits erwähnten *mokhŭre* (Rizinus-Staude) gewonnene Öl.

Als Laxiermittel verwendet man einen Tee aus der Rinde der Wurzeln des bereits erwähnten *mo-kŏe̯rekŏe̯re* (guarri-) Strauches.

Bei inneren Blutungen gibt man die Wurzeln von *le-χutase̯la* — Waltheria indica (L.); Sterculiaceae — entweder roh zum Kauen oder gekocht als Getränk.

Bei Nasenbluten, auch bei Blutsturz, läßt man den Patienten Rauch von getrockneten Blättern, die man in einer Tonschüssel auf glühenden Kohlen zum Brennen bringt, in die Nase einatmen. Die hierbei benutzten Blätter stammen vom *mmaχŏatŏăne̯* — Ocimum americanum (L.); Labiatae. Auch wird aus den getrockneten, pulverisierten Blättern desselben durch Beimischen von irgendeinem Fett eine Salbe bereitet, die in die Nase gestrichen wird.

Bei Ohrenentzündungen träufelt man heißes Öl der erwähnten *mo-khure*-Staude ins Ohr.

Gegen Zahnschmerzen bereitet man eine Paste aus den frischen Blättern des *se-ʂavatšukuḷu* — Blepharis procumbens; Acanthaceae —, die man in den hohlen Zahn steckt.

Bei Störungen in der Blutzirkulation, auch zum Abtreiben der Leibesfrucht verabfolgt man einen Trank von der Knolle der *se-kanama* — Urginea Burkei; Liliaceae — slangkop — Gifttulpe.

Bei Ermangelung oder nur schwachem Vorhandensein von Muttermilch bei stillenden Frauen verabreicht man einige mit Wasser vermischte Tropfen des Saftes von *mo-ʇalame̯la* — Sarcostemma viminale (L.); Asclepiadaceae — melktou.

Als Augenmedizin bei Ophthalmia verwendet man einige Tropfen des frischen Saftes der *ʂaṿą* — Aloe ferox var. supralaevis — bitter alwijn — Aloe —, die in das entzündete Auge geträufelt werden.

Gegen Krätze und andere Hautkrankheiten dient der Saft der Frucht oder die frischen Blätter der bereits erwähnten *mo-rǫ̨lă*-Staude — Solanum —, die äußerlich angewandt werden.

Eine ausgezeichnete Salbe gegen Wundsein, die sich mit besonders gutem Erfolg bei den durch Satteldruck bei Pferden hervorgerufenen Verletzungen anwenden läßt, wird durch Kochen von Blättern des bereits erwähnten *mo-šălăšǫ̆pe̯n*-Gesträuches gewonnen durch Hinzutun von Fett.

Zur Behandlung von Schlangenbissen bedient man sich der Oberkiefer giftiger Schlangen, besonders der Puffotter und der Kobra, die man trocknet und röstet und dann zu Pulver mahlt. Von diesem Pulver, meist mit etwas Zucker vermischt, gibt man innerlich zwei bis viermal je eine

Messerspitze voll in Wasser. Äußerlich macht man einen Einschnitt in die gebissene Stelle, läßt die Wunde ausbluten und streicht etwas von dem Pulver in die Schnittwunde.

Von Pflanzen verwendet man bei Schlangenbissen hauptsächlich die *le-vaḳẹ̍ (patžẹ̍)*-Staude — Leonotis leonurus; Labiatae — wilde dagga — wilder oder roter Hanf. Die Rinde der Wurzeln oder die frischen Blätter derselben werden möglichst klein gestampft, und es wird ein Aufguß davon bereitet, der sowohl innerlich getrunken als auch äußerlich auf die gebissene Stelle getan wird.

Mehrfach begegnete ich bei Schlangenbissen der Anwendung einer zuerst sehr primitiv erscheinenden Heilmethode. Man grub eine ungefähr ein Meter tiefe und breite Grube, in der man mit trockenem Reisig ein helloderndes Feuer anzündete. Nachdem das Reisig heruntergebrannt war, nahm man die glühende Asche heraus, setzte die gebissene Person hinein und deckte die Grube mit einem Ochsenfell zu, damit der Transpirationsprozeß recht schnell und gründlich vor sich ginge.

Neben diesen mehr oder weniger ungefährlichen Arzneipflanzen gibt es eine große Zahl von Pflanzen, die sehr starke Gifte enthalten und die besonders von den „Zauberdoktoren" des öfteren zum Schaden ihrer Patienten oder unliebsamer Mitmenschen verwandt werden. Hierzu gehören hauptsächlich:

vo-rovos̰olo — Cephalandra sessilifolia (Sond.); Cucurbitaceae,

tze̱vḛ̍ḷint̰ha — Acocanthera venenata (Don.); Apocynaceae — gifboom und

mo-χȧọ — Dichapetalum cymosum; Dichapetalaceae — gifblaar.

(8. 11. 26)

DIE SPRACHE DER PHUTHI

VON

WALTHER BOURQUIN (TINANA, SÜDAFRIKA).

Die Phuthi sind ein kleiner Volksstamm, der seinen Wohnsitz in den Drakensbergen hat und zwar an der Grenze von Basutoland und East-Griqualand in der Nähe der Quellen des Tinana-Flusses. Ich habe oft Gelegenheit gehabt, mit Leuten dieses Stammes zu verkehren. Die meiste Auskunft über die Sprache stammt von einer Frau mit Namen Lisbeth Tšalatsi.

Abkürzungen: B. = Urbantu, Kaf. = Kafir.

Feststellung der Grundkonsonanten.

1. Der Vokal *a* wird im Phuthi rein gesprochen.

2. Die Explosivlaute. B. *k* > *χ*, *kh* im Anlaut, *'k* (auch *kh*) im Inlaut: *-χama* „melken", *e-khaya* „daheim", *-nẹ'ka* „ausbreiten", *sẹ'ka* „lachen".

B. *t* > *t͡s*, wobei also das *t* affriziert ist: *t͡saṭhu* „drei", *-khọt͡sa* „lecken".

B. *p* > *ph*: *-pha* „geben", *li-khwapha* 5 „Achselgrube".

3. Die Frikativlaute. B. *γ* > *y*, *w*: *-yaba* „teilen", *-wakha* „bauen", *-fuya* „Tiere züchten".

B. *l* bleibt *l*: *-lamula* „Streit schlichten", *li-χala* „Krabbe", *-ẹla* Applikativ-Suffix.

B. *v* > *b*: *ba-* Präf. Kl. 2, *-bala* „zählen", *-bẹba* „Kind auf dem Rücken tragen".

4. Die Nasale. B. *n* bleibt *n*: *-ana* Reziprok-Endung, *-funa* „wollen".

B. *m* bleibt *m*: *ẹma-* Präf. Kl. 6, *-khuluma* „reden".

5. Weitere Beispiele: *-khali* „scharf", *t͡sẹt͡sa* „schelten", *mu-lọt͡sa* 3 „Asche", *ẹma-phaphu* 6 „Lunge", *-basa* „Feuer anmachen", *la* „mit", *-lọla* „schleifen".

Feststellung der Vokale.

6. Die Lautentsprechungen der Grundvokale. B. *a* bleibt *a*; vgl. obige Beispiele. Infinitiv-Endung fast immer *a*.

B. *i* meist *i*, zuweilen *ẹ*; *-bi* „böse", *-lima* „pflügen", *-t͡si* „sagen", *li-* Präf. Kl. 5. Das Präfix Kl. 7 *si-* wird sehr weit gesprochen, wohl in Anlehnung an das Sutu, so daß genauer *sị* zu schreiben wäre. *-yẹba* „stehlen", *-yẹma* „stehen".

B. *u* bleibt *u*: *-luma* „beißen", *-khula* „wachsen", *'ku-* Präf. Kl. 15. In Präf. Kl. 1 und 3 wird das *u* ebenfalls sehr weit gesprochen, wohl auch in Anlehnung an das Sutu, so daß genauer *mụ* oder auch gar *mọ* zu schreiben wäre.

7. Die Grundvokale sind also im Phuthi mit geringen Ausnahmen erhalten.

8. Die Mischlaute. B. *e̯* und *o̯* finden sich nur, wenn sie am Schluß stehen oder in zwei aufeinander folgenden Silben auftreten: *i-gwe̯* 9 „Tiger", *mu-labo̯* „Fluß", *-ɓe̯le̯'ka* „gebären", *e̯ma-ɓe̯le̯* 6 „Brust", *mu-lo̯mo̯* 3 „Mund", *i-ńo̯go̯* 9 „Galle".

9. Im übrigen sind die Mischlaute zu *e̯* und *o̯* geworden: *-ge̯na* „hineingehen", *-se̯la* „trinken", *-e̯la* Applikativ-Suffix, *-ɓo̯na* „sehen", *i-ńo̯'ka* 9 „Schlange", *si-lo̯dza* 7 „Geschwür, Wunde".

10. Die schweren Vokale. B. *î* > *i*, B. *û* > *u: ɬi-* Präf. Kl. 10, *-ɬila* „sich enthalten", *mu-siti* 3 „Ruß", *-sila* „mahlen", *-fuya* „Tiere züchten", *i-vula* 9 „Regen", *-ɓo̯vu* „rot".

Die Artikulation von *i* und *u*, ob aus schweren oder leichten Vokalen stammend, ist in der Regel gleich. Ganz auffallend enges *u*, also *u̯*, findet sie in *-bu̯la* „dreschen", *li-ɬu̯lu* „Himmel", *e̯ma-tu̯ba* „Tauben", abgesehen von Worten, die klar aus dem Sutu stammen.

Nasalverbindungen.

11. Reine Nasalverbindungen s. 12, *i*-haltige s. 13, 14, *u*-haltige s. 15.

12. *mũ-t̯hu* 1 „Mensch". Hier also B. *nt* > *t̯h*. Beispiele für B. *ńk, mp* im Inlaut lassen sich nicht finden; doch vgl. *-nu'ka* „stinken".

B. *ng* > *g: -t̯s̯e̯ga* „kaufen", *-luga* „gut, recht sein", *mu-ńago̯* 3 „Toreingang".

B. *nd* > *dz: -t̯s̯adza* „lieben", vgl. Kaf. *-thanda, -lidza* „warten", *si-t̯s̯e̯dze̯* 7 „Ferse". Vor *o* wird B. *nd* zu *dv: si-kho̯dvo̯* 7 „Kreuzgegend", ebenso vor *u: -phe̯dvula* „antworten". Das *v* ist allerdings nicht sehr stark hörbar und in der Aussprache der einzelnen Leute verschieden deutlich. Es entsteht offenbar dadurch, daß bei der Aussprache des *d* die Unterlippe nahe an den Oberzähnen bleibt.

B. *mb* > *b: -khaba* „gehen", vgl. Kaf. *-hamba, -maba* „fangen", vgl. Kaf. *-ɓamba, e̯ma-t̯s̯abo* 6 „Knochen".

13. *i*-haltige Nasalverbindungen nach Kl. 9 und 10. B. *ńk* > *χ: i-χuχu* 9 „Huhn", *i-χuɬi* 9 „Bulle", *i-χaɓi* 9 „Ochse", vgl. Kaf. *iŋkaɓi*.

B. *nt* > *t̯s̯: i-t̯s̯aɓe* 9 „Berg". Vor *o* und *u* ist B. *nt* zu *t̯h, t̯f* geworden: *i-t̯ho̯ga*, auch *i-t̯fo̯ga* 9 „Stock", *i-t̯huba* 9 „Knüttel". Für die Aussprache des *f* gilt dasselbe, was über *v* in 12 gesagt ist.

B. *mp* > *ph: i-phumulo* 9 „Nase", *i-phaḍa* 9 „Stirn".

B. *ŋg* > *g: i-gwe̯* 9 „Tiger", *i-gu̯bo* 9 „Decke".

B. *nd* > *dz* vor *a* und *e: i-dzawo̯* 9 „Ort", *ɬi-dze̯vu* 10 „Bart".

B. *mb* > *b: i-biɬa* 9 „Topf", *i-biɓa* 9 „Maus", *i-buɬi* 9 „Ziege".

14. Zu denselben Ergebnissen kommt man bei den Adjektiven in Klasse 10: *leɬiχulu* „große", *leɬit̯s̯a̯thu* „drei", *leɬibi* „schlechte". Die *lu*-Klasse ist im Phuthi in die *li*-Klasse übergegangen. *li-χuni* „Stück

Feuerholz", Pl. nach Kl. 10 *ti-χuni*. Die Ergebnisse von 12—14 sind also gleich. Der Nasal selbst kommt nirgends mehr zum Vorschein. Die Entsprechungen der stimmlosen Explosiven bleiben unverändert. Also B. *ṅk* > *χ*, *nt* > *ʦ* vor *a* und *e*, *ṯh*, *ʧ* vor *o* und *u*, *mp* > *ph*, *ṅg* > *g*, *nd* > *dz* vor *a* und *e*, *dv* vor *o* und *u*, *mb* > *b*.

15. *u*-haltige Nasalverbindungen. Das Präfix *mu-* ruft keine Veränderung der folgenden Konsonanten hervor.

16. Stämme, die mit ursprünglichem Nasal und Konsonanten beginnen, sind *mũ-ṯhu* 1 „Mensch", *-gẹna* „hineingehen", *-gẹ̀ta* „mehr geben, hinzufügen", vgl. Kaf. *-oṅgeza* < B. *-yoṅga*; vgl. 12 u. 31.

17. Das Phuthi selbst ist ein Dialekt des Kafir bzw. Zulu, nah verwandt mit dem Swazi und Baca. Es ist ganz außerordentlich stark mit Sutu durchsetzt, wozu sehr viel beiträgt, daß die Männer häufig Sutu-Frauen heiraten. Mit den Sutu-Worten kommen eine Menge neuer Laute hinzu. In dieser Arbeit habe ich aber versucht, mich auf reine Phuthi-Worte zu beschränken.

Feststellung der alten Mischlaute.

18. B. *ʦ* > *ʂ*: *-ʂanu* „fünf", *-ʂafuna* „kauen".

19. B. *ʧ* > *ʂ*: *-fiʂa* „verstecken", *-laʂa* „wegwerfen", *-ʂaʧa* „waschen". In *-ʂala* „bleiben" < B. *-ɣikala* ist Palatalisation eingetreten, ebenso in *-suʦa* < B. *-ɣikuta* „satt werden", wo aber *s* entstanden ist; vgl. 29, c.

20. Durch Nasalverbindung wird der Laut nicht verändert; Nasal + *ʂ* bleibt *ʂ*. *-oʂẹ* „alle", *i-ʂọ'kọ* 9 „Topf", *i-ʂiʧiyọ* auch *i-ʂiʧiwọ* 9 „Herz" vgl. Kaf. *intʂiziyo*, *i-ʂwaṅẹlọ* 9 „Saat" von *-ʂwaṅẹla* „säen".

21. Die stimmhaften Mischlaute *ɣ* und *l* werden zu *ḍ*. Ich gebe diesen Laut durch *ḍ* wieder, da er, soweit ich feststellen kann, explosiv stimmhaft ist und verschieden von den entsprechenden Lauten *ʒ* im Kafir und *ʤ* im Sutu. *si-ḍaḍa* 7 „Korb", *-ḍula* „vorbeigehen"; vgl. auch *-ḍa* „essen" 29, a. Bei Nasalverbindungen bleibt der Laut unverändert. *n* + *ḍ* > *ḍ*: *s-aḍa* 7 „Hand", *i-ḍu* 9 „Haus", *i-ḍẹla* 9 „Weg", *i-ḍẹ̀bẹ* 9 „Ohr", *i-ḍala* 9 „Hungersnot".

Einfluß der Vokale auf die Konsonanten.

22. Die Konsonanten vor den Grundvokalen *i* und *u*.

B. *ki* > *si*: *mu-sila* 3 „Schwanz", *ti-ńosi* 10 „Bienen", Präf. Kl. 7 *si-*. Gegen die Regel erscheint *khi* in *khi* „wo?" (zuweilen fast *kχi*), *-gakhi* „wie viele?".

B. *ti* > *ʦi*: *-ʦi* „sagen", *ʦine* „wir" Pron. abs., *gẹkhaʦi* „zwischen".

B. *pi* > *phi*: *-phila* „gesund sein", *mu-phini* 3 „Griff".

B. *yi* > *i*, *yi*: Pron. Kl. 4 und 9 vor dem Verb *i*, im Objektspron. *yi*. *u-yise* 1 „Vater", doch *-yẹ̀ba* „stehlen", *-yẹma* „stehen".

B. *li* bleibt *li*: Präf. Kl. 5 *li-*, *-liga* „versuchen", *-lidza* „warten". Folgt

auf *li* ein weiteres *l*, so wird das *i* ausgestoßen und *l* wird silbisch, wohl unter Einfluß des Sutu: *-l̄la* „weinen", *mu-l̄lo̱* 3 „Feuer", *l̄laga* 5 „Sonne".

B. *v̱i* > *ƀi*: *-ƀi* „böse", *li-ƀiṯo̱* 5 „Name".

B. *ku* > *χu*, *khu*, *'ku*: *-χulu* „groß", *i-χuχu* 9 „Huhn", *-khula* „wachsen", *'ku* Präf. Kl. 15.

B. *tu* > *t̪hu*, *t̪fu*: *-ts̪at̪hu* „drei", *-t̪huma* „schicken", *-t̪fu'ka* „schimpfen", *-t̪fut̪s̪a* „tragen". Die Aussprache schwankt zwischen *t̪hu* und *t̪fu* bei den einzelnen Leuten.

B. *pu* > *phu*: *-phuma* „herauskommen", *phumula* „ruhen".

B. *γu* > *u*: Präf. Kl. 1 und 3 als Subjektspronomen *u*.

B. *lu bleibt lu*: Kl. 11 ist in Kl. 5 übergegangen; *-luma* „beißen", *-khuluma* „reden".

B. *v̱u* > *ƀu*: Präf. Kl. 14. *ƀu*, *-ƀulaya* „töten", *si-ƀugu* 7 „Ameise".

Die Entsprechungen der ursprünglichen Explosivlaute bleiben also vor *i* und *u* unverändert; Ausnahmen: B. *ki* > *si* und B. *tu* > *t̪hu*, *t̪fu*. Auch die Entsprechungen der ursprünglichen Frikativen ändern sich vor *i* und *u* nicht.

23. Mischlaute vor *u* und *i*. B. *k̲u* > *g̲u*: *ƀu-g̲ugu* 14 „Schmerz".

B. *γu* > *d̲u*: *-d̲ula* „vorbeigehen", doch *ƚu* in *li-ƚ̣ulu* 5 „Himmel"; vgl. 30.

B. *k̲i* > *si*: *li-ƀisi* 5 „frische Milch".

B. *γi* > *ƚi*: *-yaƚi* „wissen".

24. Veränderungen von Konsonanten vor *e* und *o* sind festzustellen in B. *to* > *t̪ho*, *t̪fo*: *ƀu-t̪fo̱go̱* 14 „Schlaf"; B. *k̲e* > *s̪ẹ*: *-s̪ẹ'ka* „lachen", *-s̪ẹƀa* „verleumden", doch bleibt *s̪* in *-s̪e̱* „schön".

25. Die Konsonanten vor schweren Vokalen.

B. *kî* > *si*: *umu-si* 3 „Rauch", *mu-sipha* 3 „Ader", *mu-siƚi* 3 „Ruß".

B. *tî* > *si*: *-sila* „mahlen", *-sidza* „schmieren". B. *tî* > *ši* in *-šiya* „verlassen".

B. *pî* > *fi*: *-fi̱s̪a* „verstecken", *-fi'ka* „ankommen", *li-fifi* 5 „Dunkelheit".

B. *γî* < *ƚi*: *ƚila* „sich enthalten", *umu-ƚi* 3 „Wohnplatz", *li-ƚiṉ́o̱* 5 „Zahn".

B. *lî* > *ƚi*: Präf. Kl. 10 *ƚi-*, *i-buƚi* 9 „Ziege", *-ƚima* „schwer".

Für B. *v̱î* kein sicheres Beispiel. Präf. Kl. 8 *ƚi-* ist vielleicht unregelmäßig; vgl. auch *mu-ƚiba* 3 „Körper".

B. *kû* > *fu*: *si-fuƀa* 7 „Erkältung in der Brust", *-g̲afuna* „kauen", *ẹma-fut̪s̪a* 6 „Fett".

B. *tû* > *fu*: *ẹma-fu* 6 „Wolken", *-funa* „wollen" *-fuya* „Tiere züchten".

B. *pû* > *fu*: *-fulat̪s̪ẹla* „Rücken kehren", *-phefumula* „atmen".

B. *γû* > *vu*: *i-d̲o̱vu* 9 „Elefant".

B. *lû* > *vu*: *si-l̲ẹvu* 7 „Kinn".

B. *v̱û* > *vu*: *-vuna* „ernten".

Die stimmlosen Grundkonsonanten werden mit *î* zu *si*, jedoch *pî* zu *fi*, mit *û* sämtlich zu *fu*, die stimmhaften mit *î* zu *ƚi*, mit *û* zu *vu*.

26. Die mit Nasalen verbundenen Konsonanten vor schweren Vokalen. B. *ndî* > *ɬi:* *i-χuɬi* 9 „Bulle", *mu-ʦfuɬi* 3 „Schatten". B. *ṅgî* > *ɬi:* *-ṅɛ̨ɬi* „viel" vgl. Kaf. *-ninzi*, B. *-ṅgî;* vgl. auch *ɛ̨ma-ɬi* 6 „Wasser", Kaf. *ama-nzi*. Weitere Beispiele fehlen. Vgl. noch *ɓo̱vu* „rot", Kaf. *-ɓomvu*.

27. Die in 22—25 gefundenen Laute bei Vortritt eines Nasals. *n* + *s* > *s:* *i-simu* 9 „Feld", pl. *ɛ̨ma-simu* 6, *gɛ̨ɬasi* „unten" vgl. Kaf. *ezantsi*, der letzte Teil von B. *-nki*. *n* + *f* > *f:* *i-fe̱ne̱* 9 „Pavian". *n* + *ɬ* > *ɬ*, *li-ɬipho̱* 5, Pl. *ɬi-ɬipho̱* 10 „Klaue, Nagel". *n* + *v* > *v:* *i-vu* 9 „Schaf", *i-vula* 9 „Regen". Die Laute bleiben also unverändert. Dies ist auch der Fall bei Vortreten des *mu*-Präfixes.

28. Verbalstämme, die mit Nasal vor *s*, *f*, *ɬ*, *v* beginnen, lassen sich nicht feststellen.

29. Die Konsonanten vor Halbvokalen.

a) Vor leichten Halbvokalen. B. *kya* > *sa:* Gen. Kl. 7 *sa*, *s-a̱ḍa* 7 „Hand", *-sa* „tagen".

B. *pya* > *tša:* *-tša* „brennen", *-tša* „neu".

B. *γya* > *ya:* Gen. Kl. 4 und 9 *ya*.

B. *lya* > *la:* Gen. Kl. 5 *la;* doch *-ḍa* „essen" < B. *-lia*, und *ṅa* in *-ṅaʦɛ̨ɬa* „treten", *mu-ṅago̱* 3 „Tür".

B. *v̱ya* > *dža:* *si-dža* „Gefäß".

Für B. *tya* kein Beispiel.

B. *kwa* > *khwa*, *ʾkwa:* *li-khwapha* 5 „Achselgrube", *ʾkwa* Gen. Kl. 15.

B. *twa* > *ʦhwa:* *ɓa-ʦhwa* 2 „Buschleute".

B. *pwa* > *tša:* *mu-tšane* 1 „Neffe".

B. *γwa* > *wa:* Gen. Kl. 3 *wa*, *-wa* „fallen".

B. *lwa* bleibt *lwa:* *-lwana* „streiten".

B. *v̱wa* > *džwa:* *ɓu-džwala* 14 „Bier", vgl. auch *li-džwe* 5 „Stein", *-džɛ̨ɬa* „sagen", Kausativ zu B. *-v̱uela*. In den letzten 2 Fällen notierte ich auch ein andermal nur *ž*.

b) Vor schweren Halbvokalen. B. *kŷa* > *sa:* *-ɓasa* „Feuer anmachen", Kausativ zu B. *-v̱aka*.

B. *lŷa* > *ɬa:* *-ɓuɬa* „fragen", Kaus. zu B. *-v̱ula*.

B. *v̱ŷa* > *ɬa:* Gen. Kl. 8 *ɬa*.

B. *kŵa* > *fa:* *-fa* „sterben".

B. *pŵa* > *fa:* *-fana* „gleichen".

Für die anderen Verbindungen fehlen Beispiele. Es entstehen aber offenbar keine anderen Laute als wie durch schwere Vokale entstehen.

c) Einfluß eines in den Wortstamm eingedrungenen *i*. B. *k* wird *š* in *li-šumi* „zehn", *š* in *ɛ̨ma-šala* „Kohlen", *s* in *suʦ̱sa* „satt werden", *s̱* in *-s̱ala* „bleiben".

B. *t* wird *s* in *-saɓa* „fürchten".

30. Der Mischlaut *y* wird durch eingedrungenes *i* zu *ɬ* statt *d* in *-ɬa* „kommen", *li-ɬulu* 5 „Himmel".

31. Mit Nasal verbundene Konsonanten und Halbvokale. Ich kann nur folgende Fälle feststellen. B. *ṅkwa* > *χwa: i-χwali* 9 „Rebhuhn", *si-χwa* 7 „Brot" vgl. Zulu *isi-ṅkwa.*

B. *twa* > *ṯhwa,* auch *ṯfa: mu-ṯhwana (-ṯfana)* 1 „Kind".

B. *ndŷa* > *ɬa: -yẹɬa* „machen", Kaus. zu B. *γenda.*

B. *mbŷa* > *ɬa: -ʂaɬa* „waschen", Kaus. zu B. *ʞamba.*

B. *mbwa* > *dža: i-dža* 9 „Hund", *mu-ladžana* 3 „Flüßchen" von *mulabọ* 3 „Fluß". Vgl. auch *umadžuwe* „er ist gefangen" von *-maba,* Kaf. *-ɓamba;* vgl. 34,a.

32. Durch Halbvokale entstandene Laute mit Nasal. Hier nur ein Beispiel: *-tša* „neu" bleibt unverändert in Kl. 9 und 10, *ɬiχaɓi leɬitša* „neue Ochsen".

33. Die Nasale. B. *ni* hat in Kl. 9 den Nasal verloren und lautet *i.*

B. *nu* bleibt *nu: -ʂanu* „fünf".

B. *ne* > *nẹ: -nnẹ* „vier".

B. *no* > *nọ, nọ: -nọna* „fett sein", *-nọnọpha* „sich beeilen".

B. *nî* > *ni:* Lokativendung *-ini, li-χuni* 5 „Stück Feuerholz", *guɓani* „wer?".

B. *nû* > *nu: -nu'ka* „stinken". (Hier liegt meiner Meinung nach im B. schweres *û* vor.)

B. *mi* bleibt *mi:* Pl. Kl. 4 *mi, -miɬa* „verschlingen".

B. *mu* bleibt *mu: -lamula* „Streit schlichten".

B. *mo* > *mọ: mu-lọmọ* 3 „Mund".

B. *nya* > *na* in *-na* „regnen", > *ńa* in Kl. 9, *i-ńaga* „Arzt".

B. *nwa* bleibt *nwa: mu-nwana* 3 „Finger".

B. *nŷa* > *ńa: i-ńọńana* 9 „Vogel".

B. *mwe* > *ńẹ: -ńẹ* „eins".

B. *mwa* > *ńwa: -luńwa* Pass. von *-luma* „beißen".

34. Einige Eigentümlichkeiten.

a) Nasal tritt ein für B. *v* in *-maba* „fangen", Kaf. *-ɓamba,* für *l* in *i-nugu* 9 „Knöchel", B. *-luṅgu.*

b) Im Perfekt ist das *l* der Endung B. *-ile* zu *y* erweicht, z. B. *giwiye* „ich bin gefallen"; *ɬiχaɓi ɬinọniye, ɬiwọdziye* „die Ochsen sind fett, sind mager".

c) Der vokalische Anlaut fehlt in den nicht nasalhaltigen Klassen. In letzteren ist er regelmäßig vorhanden in Kl. 6 als *ẹ,* z. B. *ẹma-ɓẹlẹ* „Kafferkorn". Dies *ẹ* ist eigentümlich, wenn man nach Meinhof B. *yama-* als Grundform annimmt. In der *mu-*Klasse findet sich *umu-* bei Einsilbigen, z. B. *umu-si* „Rauch". Aber auch sonst hört man diese Form gelegentlich bei mehrsilbigen Worten z. B. *umu-lọtsa* „Asche", *umu-lọmọ* „Mund", wobei das erste *u* sehr flüchtig gesprochen wird. Für Kl. 4 habe ich zu wenig Beispiele gehabt.

d) Fremde Laute. Diese können im kurzen Rahmen dieser Arbeit nicht aufgeführt werden. Wie erwähnt, finden sich fast alle Sutu-Laute im Phuthi, da eine große Menge Sutu-Worte aufgenommen sind. Auch englische und holländische Lehnworte haben sich eingebürgert. Endlich kommen auch die 3 Schnalze des Kafir vor, und es ist schwer zu beurteilen, ob es sich hier um Eigengut oder um dem Kafir entlehnten Wortschatz handelt. Doch gibt es einige Worte mit Schnalzen, die, soweit ich feststellen kann, weder im Kafir, noch im Zulu oder Sutu vorkommen, z. B. *ẹma-cayi* „Eier", *-ngcọla* „waschen" (nach der im Kafir üblichen Schreibung).

Zusammenfassung.

35. Vokale nach der Abstammung. Grundvokale: *a, i (i̲), u (u̲)*. Mischvokale: *ẹ, e̲, ọ, o̲*. Schwere Vokale: *i, u*.

36. Vokale nach dem Klang: *a, e̲, ẹ, i̲, i.* — *a, o̲, ọ, u̲, u.*

37. Konsonanten nach der Abstammung.

1. Grundlaute.

Ursprüngl. Explosivae: *χ, kh, 'k; t̲s̲; ph.*

Ursprüngl. Frikativae: *y, w; l; ƀ.*

Nasale: *n, m.*

2. Alte Mischlaute: *s̲, d̲.*

3. Semivokales: *y, w.*

4. die Nasalverbindung mit den Entsprechungen der Grundlaute und Mischlaute ruft keine Veränderung hervor, außer in B. *mb*, das zu *b* wird, und B. *nd*, das vor *a* und *e* zu *dz* wird, und vor *o* und *u* zu *dv*.

5. Vokalhaltige Konsonanten.

Aus B. *k: s, š, ś, f.*

Aus B. *t: t̲h, t̲f, s, f.*

Tabelle der Laute.

	Explosiv stimm-		Expl.-Frik. stimm-		Frikativ stimm-		Nasale	Halbvokale
	los	haft	los	haft	los	haft		
Velares	*kh, 'k*	*g*			*χ*			
Palatales							*ń*	*y*
„ m. Rauschl.					*ś*			
Laterales		*d̲*			*s̲*			
Alveolares	*t̀*				*s*	*l*	*n*	
„ m. Rauschl.			*tš*	*dž*	*š*	*ž*		
Dentales	*t̲h*		*t̲s̲*					
Dentilabiales			*t̲f*	*dv*	*f*	*v*		
Labiales	*ph*	*b, ƀ*					*m*	*w*

Aus B. *p: f, tš.*
Aus B. *γ* und *l: ɬ, v.*
Aus B. *v: v, dž (ž).*
6. Diese neuen Laute bleiben in Nasalverbindungen unverändert.
7. Aus B. *γ* entsteht unter Vokaleinfluß auch *ɬ.*
8. Aus B. *n* und *m* entsteht unter Vokaleinfluß *ń.*

Zur Grammatik.

38. a) Nominalklassen. 1. *mu-, umu-,* 2. *ba-,* 3. *mu-, umu-,* 4. *mi-,* 5. *li-,* 6. *ema-,* 7. *si-,* 8. *ɬi-,* 9. *i-,* 10. *ɬi-,* 11—13 fehlen, 14. *bu-,* 15. *'ku-,* 16—11 fehlen. In Klasse 1 findet sich auch noch das Präfix *u-* bei Eigennamen und einzelnen Worten, z. B. *u-fo* „Mann", *u-faɬi* „Frau". Kl. 11 ist in Kl. 5 übergegangen. Zum Artikel s. 34c.

b) Nominalsuffixe. *-a, i-ńo'ka* 9 „Schlange".
-e: i-dębę 9 „Ohr", adject. *-sę* „schön".
-i: mu-phini 3 „Griff".
-o: li-bito 5 „Name".
-u: i-χuχu 9 „Huhn", adjekt. *-χulu* „groß".
-i < B. *î: li-χuni* 5 „Stück Feuerholz".
-u < B. *û: ema-fu* 6 „Wolken", adject. *-bovu* „rot".

c) Verbalspezies. Hierfür liegen zu wenig Beispiele vor. *-ana* Reziprok-Endung; *-ela* Applikativ-Endung; B. *-ŷa* dient zur Kausativbildung; die Semivokalis verschmilzt mit dem vorhergehenden Konsonanten zu *sa* und *ɬa;* s. 29. Daneben findet sich auch die Endung *-isa* als Kausativendung.

d) Konjugationsformen. Die meisten Verben enden auf *a* im Infinitiv, Imperativ und Indikativ. Ausnahme: *-tsi* „sagen", *-yaɬi* „wissen".

Ein *i*-Suffix findet sich im Negativ, z. B. *agifuni* „ich will nicht".

Das Perfekt endet auf *iye* > B. *-île,* sowie auf *e: 'kulugiye* „es ist gut", *ulabiye* „er ist hungrig" (s. 34, b); *giboŋę iń'ka* „ich habe eine Schlange gesehen".

Der Finalis endet auf *-e: matha uɬimabe uɬe laɬo* „lauf und fange sie (d. Ochsen) und komm mit ihnen".

Das Passivum endet auf *-wa, -uwa,* z. B. *gifuniye 'kuluńwa yidža* „ich bin fast von einem Hund gebissen worden", *layo* (scl. *ifęŋę*) *iyaduwa* „auch er (der Pavian) wird gegessen"; *gińoruwe* „ich bin durstig", *'kuvaluwe* „es ist zugeschlossen".

Das Futurum wird gebildet mit *-ɬa* „kommen": *giɬakhuluma lawe* „ich werde mit dir reden".

Der Adhortativ mit Präfix *a: asikhabe* „laßt uns gehen", *asigęnę gędini* „laßt uns ins Haus gehen".

Im Imperativ erscheint vor einsilbigen Stämmen *yi,* z. B. *yiɬa lakha* „komm hierher".

e) Pronomina. Pron. person. absol.: *mine* „ich", *wẹna* „du", *ʦ̱ine* „wir", *luna* (auch *liñe*) „ihr"; Kl. 1. *yẹna*, 2. *bọna*, 3. *wọna*, 4. *yọna*, 5. *lọna*, 6. *wọna*, 7. *sọna*, 8. *ɬọna*, 9. *yọna*, 10. *ɬọna*, 14. *bọna*, 15. *'kọna*.

Pron. pers. konj. als Subjekt: *gi* „ich", *u* „du", *si* „wir", *ni (li)* „ihr"; Kl. 1. *u*, 2. *ba*, 3. *u*, 4. *i*, 5. *li*, 6. *a*, 7. *si*, 8. *ɬi*, 9. *i*, 10. *ɬi*, 14. *bu*, 15. *'ku*.

Das Objektspronomen lautet ebenso, nur 2. Pers. *'ku* „dich"; 3. Pers. *m* „ihn" Kl. 1, *wu* Kl. 3, *yi* Kl. 4 und 9, *wa* Kl. 6.

Possessivpronomen: *-ami* „mein", *-akho* „dein", *-ẹ̱thu* „unser" *-ẹnu* „euer", *-akhe* „sein" Kl. 1, *-abo* Kl. 2, *-awo* Kl. 3, *-ayo* Kl. 4, usw.

f) Die Zahlwörter: *-ńe* „eins", *-bini* „zwei", *-ʦ̱ạ̱thu* „drei", *-nnẹ̱* „vier", *-s̱anu* „fünf", *-ʦ̱ilẹ̱lẹ̱* „sechs", *-s̱ubiyẹ̱* „sieben", *-aχa* „acht", *-robise munwana lomuńe* „neun" („einen Finger beugen"), *li-šumi* „zehn"; *li-šumi leli muvo muńe* „elf", *li-šumi leli muvo uʦ̱ilẹ̱lẹ̱* „sechszehn", *ẹma-šumi lama-bini* „zwanzig", . . . *lama-ʦ̱ạ̱thu* „dreißig", . . . *la-ʦ̱ilẹ̱lẹ̱* „sechzig" . . . *la-aχa* „achtzig", *ẹma-šumi lali-šumi* „hundert".

Die Zahlen von 1—5 werden wie Adjektiva behandelt. Die Ausdrücke für 6, 7, 9 sind dem Sutu entlehnt; *-aχa* ist Lehnwort aus dem Holländischen.

g) Einige Adverbia: *lakha, lakho, lakhaya* „hier, dort, dort in der Ferne", *gẹmva* „hinten", *gẹbili* „vorn", *gẹɬasi* „unten", *gẹkhaʦ̱i* „zwischen", *gẹšeyi* „draußen", *lomuṣadže* „heute", *iɬọlọ* „gestern", *'kusasa* „morgen", *khi* „wo?"

Sonstiges.

39. Stämme. Diese beginnen fast alle konsonantisch. Die vokalisch anlautenden haben wahrscheinlich *γ* abgeworfen. Einsilbige Stämme sind z. B. *-pha* „geben", *-tša* „brennen", *-ḍa* „essen", *-ʦ̱i* „sagen". Stämme mit Nasalverbindungen im Inlaut, die auf ursprünglich stimmlose Explosiv-Laute zurückzuführen sind, sind nicht nachzuweisen. Stämme mit Nasalverbindung im Anlaut s. 16.

40. Der musikalische Ton spielt eine ziemlich große Rolle, doch fehlen genaue Feststellungen. Der dynamische Akzent ruht auf der vorletzten Silbe.

(20. 11. 26)

FRAUEN- UND KINDERLIEDER DER SUAHELI

VON

MARIA v. TILING (HAMBURG).

Die hier gebotenen Liedertexte sind aufgezeichnet nach dem Gesang des Eingeborenen Hamisi bin Farhani, der seit mehreren Jahren als Sprachgehilfe für Suaheli am Seminar für afrikanische und Südseesprachen der Universität Hamburg angestellt ist. Der Vater Hamisis war ein Ngindo und seine Mutter eine Yao, beide stammten aus dem südlichen Gebiet des früheren Deutsch-Ostafrika, doch ist er schon als kleiner Junge mit seinen Eltern in das nördlichere Küstengebiet gekommen und hat seine Kindheit und Jugend hauptsächlich in Daressalam verbracht. Sein Idiom entspricht daher dem als *maneno ya mrima* bekannten Küstensuaheli. Später ist Hamisi mit seinem Lehrer, einem Suaheli-*šeχ*, zusammen gereist. Seiner Erinnerung nach haben sie einmal etwa 6 Monate in Zanzibar gelebt, sind von dort nach Pemba gefahren und haben dann die Küstenstädte von Britisch-Ostafrika besucht, namentlich Mombasa und Lamu, wo sie sich wieder längere Zeit aufgehalten haben. Daher sind Hamisi die lautlich abweichenden Formen des nördlichen Suaheli-Dialektes ganz geläufig, und sie kommen auch in seinen Liedern gelegentlich vor.

Hamisi ist musikalisch und besitzt ein gutes Gedächnis, so sind ihm trotz jahrelanger Abwesenheit von der Heimat noch eine größere Anzahl von Suaheli-Liedern gegenwärtig, die er gern vor sich hinsingt. Oft habe ich bei solcher Gelegenheit den Text seiner Gesänge nachgeschrieben, manchmal später ihn zum Singen derselben Lieder aufgefordert. Dieses Nachschreiben gelang zuerst nur bruchstückweise, erst bei Wiederholungen konnten die Aufzeichnungen vervollständigt werden. Bei solchen Wiederholungen stellte sich heraus, daß Hamisi alle kürzeren Lieder immer in ein und derselben Form und Zeilenfolge sang. Bei längeren Liedern war die Reihenfolge der Verszeilen oder auch der Wortlaut selbst nicht immer feststehend. Es schien ihm auch gleichgültig zu sein, wenn ich selbst bei Wiederholung der Lieder, soweit der Sinn es zuließ, den Wortlaut beliebig variierte. Aus dem Gesagten läßt sich schließen, daß die Lieder texlich keine ganz feste Form haben. Ebenso blieb sich auch die Melodie nur in den Hauptmotiven gleich[1]).

Inhaltlich geht aus mehreren Liedern mit Sicherheit hervor, daß sie bei einem bestimmten Anlaß entstanden sind. Entweder hat einer der Beteiligten selbst Wort und Melodie erfunden oder ein diesen Nahestehender, und das Lied ist dann von der Allgemeinheit aufgenommen

[1]) Bei schwankender Wiedergabe des Textes habe ich mich für die in Bezug auf den Versbau gleichmäßigere Form entschieden, worin allerdings eine gewisse Willkür liegt.

worden. Hamisi selbst ist imstande, auf Anregung hin über ein genanntes Thema ein Lied zu improvisieren, allerdings in recht regelloser Form, doch wendet er gern einen gleichklingenden Versschluß an, der evtl. nur durch Wiederholung desselben Wortes erzielt wird.

Von den mitgeteilten Liedern lassen sich die kürzeren nicht in Abschnitte zerlegen, dagegen zeigen manche von den längeren deutlich strophische Gliederung. Je vier oder sechs Verszeilen bilden inhaltlich eine Einheit; gleicher oder ähnlicher Anfang oder Schluß der Strophen kennzeichnet die Gliederung äußerlich, vgl. z. B. Nr. II und III. Endreim ist meist vorhanden, wenn auch nicht regelmäßig und oft nur im Gleichklang des letzten Vokals bestehend[2]). Eine besondere Form des Gleichklangs innerhalb der Verszeilen wird dadurch hervorgerufen, daß ein mehrsilbiges Wort nur bis zur vorletzten Silbe (incl.) gesungen und dann vollständig wiederholt wird, z. B. *cimbí-, cimbíka* (I), *patiká-, patikána* (III).

In den Texten kommen einige Wörter vor, die in den Wörterbüchern des Suaheli fehlen. Sie sind in den Anmerkungen erläutert. In manchen Fällen glaube ich durch Zurückgehen auf das Urbantu oder durch Vergleich mit anderen ostafrikanischen Bantusprachen eine auch etymologisch gesicherte Bedeutung gefunden zu haben, vgl. die Anm. 12, 14, 19, 26 u. a. In anderen Fällen sind mir solche Belege nicht gelungen, und die Richtigkeit meiner Verdeutschung bedarf hier einer Nachprüfung.

Es sind folgende Abkürzungen verwandt worden:

H. Hamisi bin Farhani
M. Mombasa- oder Norddialekt des Suaheli
Z. Zanzibar- oder Süddialekt des Suaheli
B. Urbantu nach Meinhof und Bourquin
Bq. Bourquin, „Neue Urbantu-Wortstämme", Beiheft 5 zur Zeitschrift für Eingeborenensprachen.

Die Schreibung entspricht der praktischen Schreibung des Suaheli, wie sie Meinhof in seiner Suaheli-Grammatik „Die Sprache der Suaheli", Berlin 1910 angewandt hat (*j* bedeutet *dj*, *c* ist *tš*, *ch* ist *tš*, *kh*, *th*, *ph* sind aspirierte Laute < B. *ǹk*, *nt*, *mp*); *n̰* und *m̰* sind silbisch zu sprechen.

Besonders kurze Vokale sind durch einen darüber gesetzten Bogen, z. B. *ă*, besonders lange durch einen darüber gesetzten Strich, z. B. *ā*, bezeichnet. Für den Druckakzent gilt die allgemeine Betonungsregel des Suaheli: die vorletzte Silbe wird betont (und gedehnt); Abweichungen sind durch Akute kenntlich gemacht, vgl. z. B. IV. Auch wo bestimmte Silben beim Singen besonders hervorgehoben wurden, sind Akzente gesetzt, so z. B. in III, wo — abgesehen von der fünften, der sechsten und der letzten Verszeile — jede Zeile zwei stark betonte Silben hat.

---

[2]) Auch bei diesen Liedern mit festerer Form brachte H. dazwischen willkürliche Abweichungen.

I. Nyimbo ya mtoto mdogo asiyejua kwenda.

Lied an ein kleines Kind, das noch nicht gehen kann.

Mtoto mdogo,	Mein Kindchen,
mdogo, mdogo,	kleines, kleines Kindchen,
mwanali[3]) *zondoka*[4]),	mein Kind, steh auf,
zondoka, zondoka!	steh doch auf, steh auf!
Ndamre[5]) *koma*[6]),	Du Kleines da, komm her,
ndamre, ndamre!	du Kleines, du Kleinchen!
mwanali mṭiri[7])	Mein Kind ist ein Dummchen,
cimbí-, cimbika[8])*!*	so stelle, so stelle dich doch hin!
Ndamre koma,	Du Kleines da, komm her,
jiraré[9]),	so komm doch!
tuceze ngoma,	Wir wollen tanzen,
mimi nawé!	ich und du!

---

[3]) *mwana-li* ist für H. gleich *mwanangu* „mein Kind", *-li* für „mein" ist mir unbekannt. Einer Kontraktion von *mwana* „Kind, Mädchen" mit B. *-yali* „Weib, Mädchen" (Suah. *-ali)* scheint der Sinn zu widersprechen, da *mwali, mwari* im Suah. meist für „junges Mädchen" gebraucht wird, doch vgl. Hehe *mwali* „Säugling", s. Dempwolff, Z. f. Kolonial-Spr. VII, S. 137.

[4]) steht für *ondoka.* Vielleicht liegt hier ein Bantustamm mit *γ* bezw. *γ̲* vor; letzteres erscheint im Suah. (gerade vor *o)* zuweilen als *z,* so in *-zoa* „zusammenfegen" < B. *-γola, -γ̲ola* oder in *-zoea* „gewöhnen" < B. *-γ̲uγa.* Vgl. auch B. *-γolula* „ausstrecken, gerade machen", *-γoluka* „ausgestreckt, gerade sein", womit Suah. *-ondoka* „aufstehen" möglicherweise zusammenhängen könnte; s. Bondei *-goloka* „aufstehen", Shambala *-γoloka* „stehen".

[5]) *ndam-re, ndama* eigentlich „Kalb", auch allgemein „Junges" (*ndama ya mbuzi* „Ziegenlamm"), hier als Kosewort gebraucht; *-re* ist suffigiertes Demonstrativ, sonst im Suah. nur als *-le* in *yule, wale* usw., H. sagt auch *huyu-le* „dieser da", vgl. unten Anm. 24 *mtoto-re* „du Kind da".

[6]) *koma* „aufhören, ans Ziel kommen, anlangen", also wörtlich „lange an (bei mir)!"; H. erklärt: *njoo hapa* „komm hierher!".

[7]) H. „*mtoto wangu mṭiri, maana yake: hawezi hatta kusema, hawezi kwenda, hawezi khitu, kulia thu!*" „mein Kind ist ein *mṭiri,* d. h.: es kann nicht einmal sprechen, es kann nicht gehen, es kann garnichts, nur schreien;" — vgl. Bq. S. 152 B. *-tilu* „dumm, töricht", regelmäßig wäre von *mṭiri,* das sich durch sein *ṭ* als M.-Form erweist, auf B. *ṭ* zu schließen.

[8]) H. erklärt: *(umezaliwa mdogo), sasa kuwa, uwe mkubwa!* „(Du bist klein geboren), nun wachse, daß du groß wirst!" Dies ist, wenn es überhaupt den Sinn trifft, eine Umschreibung, nicht eine Übersetzung. Suah. *-cimbika* sonst „ausgegraben sein" von *-cimba* „graben"; vgl. B. *-timba* (Bourquin S. 153) „einsenken in die Erde, aufpflanzen" und B. *-kimba* (Dempwolff, Z.f.Kol.-Spr. VII, S. 155) „in die Erde graben". Lautlich wäre Suah. *-cimba* auf B. *-k̲imba* zurückzuführen; die semasiologische Bedeutung der beiden Wortstämme ist so ähnlich, daß ich sie für identisch halte. Nach den bei Bourquin angegebenen Beispielen in Einzelsprachen, könnte Suah. *-cimbika* als verb. intr. heißen „sich aufpflanzen, sich aufrecht hinstellen".

[9]) *jira-ré, -jira* (statt *-jila)* ist vb. applikat. zu *-ja,* heute regelmäßig *-jia* "zu jd. kommen, auf jd. zukommen, entgegenkommen"; zu *-re* vgl. oben Anm. 3.

II. *Nyimbo ya kubembeleza mtoto.*

Lululú, mwana (wa) lilanǰi[10]*),*
lululú, mwana (wa) kanda[11]*)!*
lululú, mwana (wa) lilanǰi,
lululú, mwana (wa) kanda!

Mtoto akiria
mpelekeni kwa māmāyé
ampe maziwa na sukari yā māwé
ataponyamaza mtoto ālālé!

Mtoto akiria
mpeleke kwa māmāyé
ndipo mtoto kālālé
kilengelenge[12]*) mtoto āḷālé!*

Mtoto wa kinyanǰa[13])
akinyinyira[14]*) kwa māmāyé*
mpelekeni kwa bābāyé
atampa mcunga[15]*) ālālé!*

Mtoto akiría
mpeleke kwa bābāyé
atampa mthu wā yāyé[16]*),*
ataponyamaza kulia ālālé.

---

[10]) *(wa) lilanǰi, wa* ist bei schnellerem Singen nicht zu hören; H. erklärt: *unalia nini?* „warum weinst du?", danach wäre die obige Form etwa als *w-a-lila-je?* aufzufassen, mit einer suffigierten Interrog. Partikel *-nǰi(?)* anstelle des bekannten *-je;* der Laut *ǰ* weist auf Übernahme aus einer andern Sprache hin.

[11]) *mwana wa kanda=mtoto mdogo mwenye wazee wake wanaomtizima sana* „ein kleines Kind, das seine Eltern hat, die es gut versorgen" (Gegenteil *mwana wa yatina* „Waisenkind")

[12]) *kilengelenge*, etwa das „Hin- und Herwiegen, das Gewiege"; vgl. Bq. B. *-leŋga, -leya* „schlaff sein, schwanken, baumeln", suah. *-legalega* „lose sein, wackeln", der obigen Bedeutung steht näher Thonga *-leŋgaleŋga* „schwingen", Sotho *-lɛk'alɛk'a* „hin und her pendeln".

[13]) *mtoto wa kinyanǰa* wird von H. fast ebenso erklärt, wie oben (unter 11) *mwana wa kanda*, beides scheint etwa „Kind der Sippe" (Verwandtschaft) zu bedeuten. (B. *-ganda* „Familienplatz, Familie" müßte im Suah. in Kl. 9 regelmäßig als *nganda* erscheinen).

[14]) *a-ki-nyinyira* wörtl. „wenn es sich abweisend verhält", d. h. hier „wenn es sich (bei der Mutter) nicht beruhigt", vgl. Shambala *-nyinya* „abweisen".

[15]) *mcunga*, meist „Hirte" aber auch „Wärter, Wärterin".

[16]) *mthu wa yaye* wörtl. „einen Menschen (des) von ihm", *yaye* fasse ich auf als ein absolut gebrauchtes Pronomen „er selbst, er allein", vgl. *yeye;* als *mthu wa yaye* kommt hier nach H. in erster Linie die *mama ya baba yake yule mtoto*, also die Großmutter väterlicherseits in Betracht; zu *yaye* vgl. Anm. 21.

Wiegenlied.

Lululu, Kindchen, warum weinst du?
Lululu, verwöhntes kleines Kind!
Lululu, Kindchen, warum weinst du?
Lululu, verwöhntes kleines Kind!

Wenn das Kind weint,
bringt es zu seiner Mutter,
daß sie ihm Milch und Zuckerstückchen gebe,
dann wird das Kind ruhig werden und einschlafen!

Wenn das Kind weint,
bring es zu seiner Mutter,
so wird das Kind zum schlafen kommen;
während man es wiegt, wird es einschlafen!

Wenn ein verwöhntes Kind
bei seiner Mutter weiter schreit,
bringt es zu seinem Vater,
er wird ihm eine Wärterin geben!

Wenn das Kind weint,
bring es zu seinem Vater,
er wird ihm jemand von seiner Familie geben,
dann hört es auf zu weinen und wird einschlafen!

III. Kucesa mcezo wa mikono[17]).

Kinyúri nyurika![18])
mwanángu, mwana júmbe,
kaváa nguo mbíli,
ya tátu kajambíka,[19])
mkakási ná urembó,
aliyojúu nā͡ondŏé!

---

[17]) Die erste Strophe dieses Liedes findet sich mit einigen Abweichungen auch bei Velten: „Desturi za Wasuaheli", S. 36.

[18]) Die Übersetzung dieser Zeile ist nicht sicher, doch scheint der Stamm *-yulu* „oben" in diesen Worten zu stecken, der in der Regel in Kl. 9 erscheint als Z *juu*, M *yuru* oder *yuu* (s. Z. 25 dieses Liedes); *-nyurika* ist wohl ein von **nyuru* abgeleitetes Verbum, etwa „nach oben gehen"; vgl. auch B. *-yula* „springen" (davon im Suah. *tjura* Kl. 7 „Frosch").

[19]) *-jambika* „befestigen", vgl. B. *-yamba* „in Berührung, Fühlung bringen", besondere Bedeutung „antun", d. h. „Kleidung anlegen", s. Bq. S. 22; sonst im Suah. *-ambika*.

Patiká-, patikána![20])
mwanángu, mwana júmbe,
kaondóa nguo mója,
aliyóko kuyáya[21])
na mwambíre: „mjínga,
kashambára[22]) *ukáya!*[23])

Kinyúri nyuríka!
mwanángu, mwana júmbe,
mtotóre[24]) *mdógo,*
si mwambíre akóge,
utanyónga[25]), *mjínga,*
mlióko mrémba![26])

Kinyúri nyuríka!
mwanángu, mwana táyi[27])
kaváa nguo nzúri
mtotóle mtóto
nthaondówa kidógo
na mími tjeusíre[28]);
aliyoyúu aóndoré!

---

[20]) H. selbst ist sich über den Sinn dieser Worte scheinbar nicht ganz klar, doch gibt er an, es bedeute: *tumekwisha weka mikono* „wir sind fertig mit dem Händeaufeinanderlegen"; *-patikana* sonst „erhältlich, zu bekommen sein". Die Endung *-ikana, -ekana* hat im heutigen Suah. in der Regel nicht reziproken Sinn wie *-ana*, doch könnte hier die Bedeutung von *-patikana* etwa der von *-patana* ähnlich sein, d. i. „sich vereinigen, übereinkommen".

[21]) *kuyaya* soll heißen: *yeye pekeyake kabisa* „er ist ganz und gar allein", s. die nachfolgende Erklärung des Spieles; zu *-yaya* vgl. Anm. 16.

[22]) für *-shambara* setzte H. auch *-shangara* ein (Z. meist *-sangaa)*, beide Worte sollen dieselbe Bedeutung haben „ratlos, erstaunt sein, fassungslos hinstarren, glotzen".

[23]) von *-kaa* „bleiben", H. selbst schiebt auch sonst häufig intervokalisch ein *y* ein, wo etymologisch ein *l* oder *r* stehen müßte, z. B. sagt er meist *avaye* „er (sie) möge anziehen".

[24]) zu *-re* vgl. Anm. 5.

[25]) von H. umschrieben durch *utajinyonga nafsi yako* „du wirst dich selbst ums Leben bringen".

[26]) vgl. Nyamwezi *-lemba* „ein (kleines) Kind warten, hüten"; da in dieser Strophe ein kleines Kind verspottet wird, das noch nicht baden darf, scheint mir die Bedeutung des Nyamwezi-Wortes auch hier möglich zu sein; regelmäßig müßte die Form lauten *mrembe* oder pl. *mrembeni.*

[27]) *tayi* nach Krapf „gehorsam, artig", wohl von طوع IV „gehorchen".

[28]) *tjeusire* bedeutet nach H. „ich bin schwarz geworden", d. h. „ich bin schon groß", danach bringt er es mit *-eusi* „schwarz" in Zusammenhang und denkt an das Nachdunkeln der Haut. Hierzu ist zu bemerken, daß Negerkinder wohl „hell" (pigmentarm) zur Welt kommen, doch schon nach kurzer Zeit, einigen Tagen oder Wochen, dunkel werden. *-ire* ist die in der Suah.-Poesie häufige Perfektendung B. *-ile.*

Das Händespiel.

Wer oben ist, gehe nach oben!
Mein Mädchen, großes Mädchen,
es trägt schon zwei Kleidungsstücke,
sogar ein drittes hat es angelegt,
und eine Schminkdose und Riechpulver.
Wer oben ist, der hebe die Hand!

Fertig, wir sind fertig!
Mein Mädchen, großes Mädchen,
zieh doch ein Kleidungsstück aus!
Wer da (unten) ist, ist dort für sich (allein).
Drum sagt zu ihr: „du Dumme,
ganz verdutzt bleibst du zurück!“

Wer oben ist, gehe nach oben!
Mein Mädchen, großes Mädchen!
Kind da, Kleinchen,
sag ihm nicht, es solle baden!
Du wirst umkommen, du Dummchen!
Die ihr dort (unten) seid, hütet es!

Wer oben ist, gehe nach oben!
Mein Mädchen, artiges Mädchen,
es hat ein hübsches Kleid an;
du Kind da, du Kind,
ich werde nur ein bißchen kneifen,
obgleich ich schon groß (schwarz) bin;
Wer oben ist, der hebe die Hand!

Erklärung des Spieles.

Nyimbo hii watoto wadogo huceza mcezoni wakifika hupangana mikono. Mtoto mmoja huweka mkono wake juu ya mkono wa mwenziwe hatta watapokuwa wamekwisha weka mikono yothe. Wakisha yule mtoto wa mwisho anaanza kuondoa, tena amfinye ukuce mwenziwe. Kila mtoto mwenye kutoa mkono mwenziwe shurti amfinye ukuce.

Watoto wadogo hawataki kukaa mtoto mkubwa kuliko wao na kucesa nao, sababu wanamwogopa wakimfinya yeye atawapiga, maana yeye ana nguvu kushinda wao (Str. 1). *Mtoto aliye chini wengine humceka, sababu hana mwenziwe kumfinya. Mkono wake mtoto wa mwisho anafinywa sana, lakini yeye mwenyewe hapati mthu wa kufinywa. Atafinya nani? atafinya mcanga, ni sababu ya kumwambia: „wewe mjinga“* (Str. 2).

Dieses Lied pflegen die kleinen Kinder beim Spiel zu singen, wenn sie die Hände aufeinander schichten. Ein Kind legt seine Hand auf die Hand seines Gefährten, bis sie alle Hände aufgelegt haben. Wenn sie damit zu Ende sind, fängt das letzte Kind an, die Hand aufzuheben, dabei muß es seinen Gefährten mit dem Nagel kneifen. Jedes Kind muß beim Wegnehmen seiner Hand seinen Gefährten kneifen.

Die kleinen Kinder mögen es nicht, daß ein größeres Kind bei ihnen ist und mitspielt, denn sie haben Angst, daß — wenn sie es kneifen — es sie schlagen wird, da es doch stärker ist als sie (Str. 1 u. 4). Das Kind das (mit seiner Hand) zu unterst ist, wird gewöhnlich von den andern Kindern verspottet, denn es hat keinen Kameraden, den es kneifen könnte. Seine eigene Hand (die des letzten Kindes) wird besonders stark gekniffen, aber es selbst hat niemanden zum Kneifen. Wen soll es denn kneifen? es kann nur den Sand kneifen, darum sagt man zu ihm: „du Dummchen“ (Str. 2).

IV. Nyimbo ya kuceza ngoma.

X.[29]): *Yamsaná*[30]) *nayidó,*
yamsaná nayidó, nadó,
nadó, nadó!

W. w.[29]): *Yamsaná nayidó,*
yamsaná nayidó, nadó,
nadó, nadó!

X: *Hé, nadíya, nadí!*

W. w.: *Hé, nadíya, nadí,*
hé, nadíya, nadáyidó!
hé, damdám, damyá,
yamsaná nayidó!

X: *Mwambíye babáye mekúfa*[31])
aénde akamzíke,
mwaciyéni áye,
wala msímziwíye!
ya mkarí khangá![32])

[29]) X = ein Vorsänger, W. w. (*Wathu wothe,* alle Leute) = Chor.

[30]) Es sind hier durchweg Druckakzente gesetzt worden, weil die rhythmische Hervorhebung beim Singen von der Betonung in der gesprochenen Sprache stark abweicht.

[31]) für *amekufa.*

[32]) *khanga* „buntbedruckter Baumwollstoff“, metaphorisch aus *khanga* „Perlhuhn“. Nach H. hat *khanga* auch die noch weiter übertragene Bedeutung *nguo nzuri* (*ya kike*) oder *nguo ya siku khuu* „ein schönes (Frauen-)Kleid“ oder „ein Festkleid“; *mkari* führe

W. w.: *Ya‿mkaŕí khangá!*
khangá khangá,
ya‿mkaŕí khangá!

X: *Mwambíye babáye kafá!*
akíya‿akirá![33][34])

W. w.: *Akíya‿akirá!*
yamsaná nayidó,
yamsaná nayidó, nadó,
nadó, nadó!
yamsaná nayidó!
(weiter wie oben)

Tanzlied.

Dies Lied hat einen sehr ausgeprägten Rhythmus, es wird dazu stampfend getanzt, wobei sich jeder Tänzer in kurzen abgehackten Drehungen bald nach rechts, bald nach links wendet. Zeile 1 bis 3 enthält die Aufforderung zum Tanz von einem Vorsänger (X) gesungen. In Zeile 4 fallen die andern Tänzer mit ein. Zeile 7 wird wieder vom Vorsänger gesungen, 8 bis 11 von allen zusammen usw., bis zum Schluß die Anfangszeilen wieder aufgenommen werden, Zeile 23 ff.

Von Zeile 1 bis 11 inkl. scheint das Lied keinen eigentlichen Text zu haben, jedenfalls enthält dies Stück keine meinem Gewährsmann inhaltlich verständlichen Worte, auch widersprechen Bildungen wie *yamsaná* oder *damdám* den im Suah. üblichen Wortformen. Die Zeilen 12 bis 20 enthalten eine Botschaft an ein junges Mädchen, das unter dem Vorwand, ihr Vater sei gestorben, im Festkleid zum Tanzplatz gelockt wird.

X: Sagt ihr, ihr Vater sei gestorben,
sie solle gehn, ihn zu begraben!
Laßt sie herkommen
und hindert sie nicht;
und sie soll ein Festkleid tragen!
Alle: Und sie soll ein Festkleid tragen,
ein Festkleid, ein Festkleid,
und sie soll ein Festkleid tragen!

---

ich zurück auf B.- *kalí;* regelmäßig wäre *mkazi* zu erwarten, vgl. *m-ja-kazi* „Sklavin"; *mkari* < B. **mu-kalí* ist also eine alte „archaische" Form. *Ya mkari* ist vorgestellter Genetiv, in Prosa *khanga ya mkari*, diese Umstellung des Attributs (Genetiv od. Adjektiv) findet sich in der Suah.-Poesie auch sonst.

[33]) *akíya* für *a-ki-ja*, vgl. Zeile 14 *áye*.

[34]) *akirá*, sonst im Suah. *-kirihi*, *-kirahi* „Abscheu, Widerwillen hegen", *-kirihika* „ärgerlich sein" von arab. كره.

X: 20 Sagt ihr, ihr Vater sei tot,
Wenn sie kommt, ärgert sie sich!
Alle: Wenn sie kommt, ärgert sie sich!

V. Hii nyimbo ya mwanamke mwenye mashaka.

„Bibi, nakuwaga
nakwenda zangu Shila[35]*!*
nikisha fika Shila
thunda[36]*) zangu ntauza*[37]*)*
na fayida nthakuletea[37]*)!*
nikirudi Shila
na mimi thakuletea[37]*)*
na vithu uvitakavo wewe,
na mimi nakuyua njoreke yare[38]*)!“*

Bibi kamwambia:
„Bwana ukenda Shila
usisafiri kwa hila!
usifanyize mimi vyangu
na vya wenzangu vila[39]*!*
na, mume wangu, nnakuyula
na weye si mlanga[40]*)!*
ukirudi, bwana wangu,
ndetee[41]*) ngulu*[42]*)!“*

---

[35]) Eine Küstenstadt von Lamu (Brit. O. Afr.), die nach Aussage Hamisis vom Meer überspült und allmählich vom Sand verschüttet worden ist; es soll noch eine Mauer aus dem Wasser hervorragen. Die Leute von Shila sollen sehr reich gewesen sein und viel Schmuck, vor allem goldene Perlen, getragen haben.

[36]) *thunda* „Früchte“ Kl. 10, sonst *matunda* Kl. 6.

[37]) die verschiedenen Formen des Futurums *nta-*, *ntha-*, *tha-*, alle drei aus *ni-ta-*, entsprechen der wechselnden Aussprache des Gewährsmannes.

[38]) nach umschreibender Erklärung von H. übersetzt; *njoreke yare* verstehe ich nicht. Es gibt ein Nomen der 9. Kl. *ngoa* „Wunsch, Neigung, Begierde“, der hierfür anzusetzende Wortstamm B. **-yola*, könnte in *njoreke* enthalten sein; unter *ngoa* gibt Krapff an: *kulia ngoa* oder *kulia uifu* „vor Eifersucht weinen, eifersüchtig sein“.

[39]) erklärt durch: *usifanyize mimi mwenyewe mjinga wala usifanyize wenzangu wajinga* „mache weder mich noch meine Gefährten zu Dummen!“

[40]) erklärt durch: *weye si mtoto, wala si mjinga* „du bist weder ein Kind noch ein Dummer“.

[41]) für *ni-letee*.

[42]) „goldene Perlen“, sonst braucht man im Suah. *lulu* für „Perlen“, von arab. لُؤْلُؤ.

Die eifersüchtige Frau.

„Liebe Frau, ich nehme Abschied von dir,
ich gehe fort nach Schila!
Wenn ich in Schila angekommen bin,
werde ich meine Früchte verkaufen,
und den Gewinn werde ich dir mitbringen!
Wenn ich von Schila zurückkomme,
dann werde ich dir mitbringen,
was du dir nur wünschst,
denn ich kenne schon deine Eifersucht!“

Die Frau antwortete ihm:
„Herr, wenn du nach Schila gehst,
so gehe nicht unter einem Vorwand,
und halte nicht mich selbst
und meine Gefährten zum Besten!
Ja, mein Mann ich kenne dich,
du bist doch kein dummer Junge mehr!
Und wenn du zurückkommst, mein Herr,
bring mir goldene Perlen mit!“

VI. Mke mumewe aliyechelewa kurudi nyumbani.

Bibi[43]*:* *„Nipe kijaluba*[44]*! ntafŭne!*
nteme mate mekundu! njivŭne[45]*!*
mahaba[46]*) ya kibŭlushi*[47]*) siku nne!“*

Mume: *„Yā rabéka*[48]*!*
salām, salām,
salām ʿaléka!“

---

[43]) Eine Frau, die lange Zeit vergeblich auf ihren Mann gewartet hat, spricht zu ihrer Dienerin.

[44]) *ki-jaluba* von arab. عُلْبَة (?) „Schachtel, Dose (Schnupftabaksdose)“, nach H. *mkakasi mdogo wa kutia thambuu, tumbako, popoo ao uraibu* „kleine Dose (Schachtel), um Betel, Tabak, Arekanuß oder Betelpäckchen hineinzutun“.

[45]) *ji-vuna,* nach Velten „sich brüsten, prahlen“; nach H. „sich gehen lassen (in Haltung, Gang, Benehmen)“; sonst *-vuna* „ernten“.

[46]) von arab. مَحَبَّة.

[47]) *kibŭlushi* oder *bulushi,* pl. *mabŭlushi* ist ein Schmähwort, die Erklärung dieser Bezeichnung s. unter: *Asili ya vinyozi* „Ursprung der Barbiere“.

[48]) sonst im Suah. meist *labeka,* Antwort auf einen Anruf, eine Anrede (vgl. Steere: „Swahili Tales“, S. 18 Zeile 11, S. 108 Zeile 9 u. a. a. O.), von arab. لَبَّيْكَ etwa „hier bin ich zu deinen Diensten“.

Die Frau, deren Mann zu spät nach Hause kam.

Frau[43]): „Gib mir die kleine Dose, ich will Betel kauen,
Ich will roten Speichel spucken und mich gehen lassen!
Die Liebe des Affenmenschen dauerte nur vier Tage!“

Mann: „Hier bin ich
Gruß, Gruß,
sei gegrüßt!“

Durch die nachstehende Erzählung wird der im letzten Liede vorkommende Ausdruck *kibŭlushi* erklärt.

Asili ya vinyozi.

Mabŭlushi asili yao waan_Adam. Lakin bwana muungu akashusha reχma yake katika maziwa, maziwa halali kunywa lakin kumwoshea naĵis ya mthu ao mtoto maziwa haram, shurti kumwoshea maji.

Bassi, palikuwa bŭlushi hutoka akenda kanunua maziwa akaja akanywa, akampa mtoto wake, bassi katia ndani ya chayi, bassi akala na nyingine akamwoshea mtoto wake, akamwoshea ndani ya maziwa! Bwana muungu akamgeuza nyani.

Na sasa anapokuwa hayi bŭlushi kama mthu mwingine, lakini mwili wake ana manyoya kama nyani. Usoni hauoti nywele lakini mashikoni na mwilini ana manyoya kama nyani. Na anapokufa sura yake hubadiliwa na mkia huota kama mkia wa nyani. Alipokuwa amekufa sura yake imebadiliwa. Humzika jamaa zake kama mthu, lakin haingii pheponi. Ndiyo asili ya kubadilishwa sura yao mabŭlushi kama nyani.

Mabŭlushi kama walipokuwa hayi wanakaa mjini na kazi yake kuwanyoa wathu. Wao wenyewe wanasema kama wathu, lakini wanasikia maneno wa nyani, na nyani wanasikia maneno yao. Mabŭlushi hupiga ngoma, huceza sana kama wathu, lakin ngoma huceza kurukaruka.

Mabŭlushi hawapendani sana; mthu humpenda lakin hampendi sana. Mume humpenda mkewe kwa kani[49]) muda siku mbili ao nne ao mwezi mmoja, χalafu akamcukia. Hatta mwanawe bŭlushi hampendi sana kwa nguvu.

(Ndiyo sababu yule mwanamke ya kusema mumewe ya kuwa kibŭlushi).

Der Ursprung der Barbiere.

Ursprünglich waren die *mabŭlushi* Menschen (Nachkommen Adams). Nun aber hatte Gott der Herr seine Gnade herabkommen lassen in die Milch. Es war erlaubt, die Milch zu trinken, aber einen Menschen oder

---

[49]) *kani* „Leidenschaft, leidenschaftliche Erregung“ (in Liebe, Haß, Zorn, Kampfeslust), vgl. C. Meinhof „Das Lied des Liongo“ Z.f.E.Spr. XV, S. 250 Str. 2 und S. 255 Str. 11.

ein Kind damit (rein) zu waschen, das war verboten. Waschen sollte man mit Wasser.

Nun war da ein *bŭlushi,* der pflegte hinzugehen und Milch zu kaufen, und dann kam er zurück und trank und gab seinem Kinde davon, und er tat auch Milch zum Tee, und er aß, und mit dem Rest der Milch wusch er sein Kind, er wusch es in der Milch! Da verwandelte Gott der Herr ihn in einen Affen.

Und jetzt ist es so: solange ein *bŭlushi* lebt, sieht er aus wie ein andrer Mensch, aber an seinem Körper hat er Haare wie ein Affe. Im Gesicht wachsen ihm keine Haare, aber in den Ohren und am Körper hat er Haare wie ein Affe. Und wenn er stirbt, verändert sich seine Gestalt, und ein Schwanz wächst ihm heraus wie ein Affenschwanz. Wenn er gestorben ist, ist seine Gestalt verwandelt. Seine Verwandten begraben ihn wie einen Menschen, aber er kommt nicht ins Paradies. So ist es gekommen, daß die *mabŭlushi* in ihrer Gestalt zu Affen verwandelt wurden.

Während die *mabŭlushi* am Leben sind, wohnen sie in der Stadt, und ihre Beschäftigung besteht darin die Leute zu rasieren. Sie selbst sprechen wie Menschen, aber sie verstehen auch die Sprache der Affen, und die Affen verstehen ihre Sprache. Die *mabŭlushi* pflegen die Trommel zu schlagen und viel zu tanzen wie die Menschen, aber sie tanzen springend nach der Trommel.

Die *mabŭlushi* lieben einander nicht sehr. Einer liebt den andern schon, aber nicht tief. Ein Mann pflegt seine Frau etwa zwei oder vier Tage lang leidenschaftlich zu lieben oder auch einen Monat, danach mag er sie nicht mehr leiden. Sogar sein Kind liebt der *bŭlushi* nicht sehr herzlich.

(Das ist der Grund, weshalb die Frau von ihrem Manne sagt, er sei ein *kibŭlushi.*)

Zusatz: Auf die Frage, ob man wüßte, daß dieser oder jener ein *bŭlushi* sei, erklärte H., daß man das nicht wissen könne, denn die *mabŭlushi hawavui nguo zao mbele ya wathu kabisa* „die *mabŭlushi* ziehen niemals vor den Menschen ihre Kleider aus". — Daß die *mabŭlushi* in der Regel Barbiere sind und das Barbieren erfunden haben sollen, hängt wohl damit zusammen, daß sie zunächst sich selbst rasiert haben, um ihre Affennatur zu verheimlichen.

(24. 11. 26)

ZUR ENTWICKLUNG DER JAUNDE-SPRACHE UNTER DEM EINFLUSS DER EUROPÄISCHEN KULTUR

VON

P. HERM. NEKES PSM (LIMBURG/LAHN).

Jaunde, die schöne Parklandschaft zwischen Sanaga und Njong (Kamerun), steht heute im Zeichen des Automobils. Seit der Franzosenherrschaft fahren auch die Neger „Auto", wenigstens die *mintómba*, die Vornehmen unter ihnen. Karl Atangana, der ehemalige Sprachgehilfe am Hamburger Kolonialinstitut, besitzt sogar mehrere „*mɛ̯tóa*". Zu meiner Zeit (1901—1908) war man noch nicht soweit im modernen Verkehrswesen vorangeschritten. *nkɔ̌* (Strick, Telephon) und *nsína* (Maschine, Fahrrad) waren die letzten Neuheiten. Man sprach durch den „Strick" und wunderte sich über die Erfindung der Weißen. Oder man wunderte sich überhaupt nicht mehr und begnügte sich mit einem resignierten *ntáñán wâyem* „der Europäer er weiß (alles)". Und dann hatte man ja selbst einen viel älteren, drahtlosen Fernsprecher, der die gleichen Dienste tat, und dessen Leitung nicht von Sturm, Elefanten oder von Menschenhand unterbrochen werden konnte. Freilich, auf der Sprechtrommel *(nkú)* konnte man nur in der Eingeborenensprache rufen *(lɔ̯̀ɲ)*, während der „Strick" auch Negerenglisch und Deutsch sprach *(kɔ̯́bɔ̯)*.

Ein tödlicher Unfall legte die gefährliche *nsína* auf Jahre still, bis das Vorurteil überwunden war, sie sei *dzóm ntáñán etám* „ein Ding für den Weißen allein", der die Maschine verzaubert habe, so daß der schwarze Radfahrer über kurz oder lang den Hals brechen werde. Atangana verkaufte sein Rad gegen Ziegelsteine an die Mission, wohl weniger, weil er an die Verhexung *(ŋ̀gbɛ̯)* glaubte, als aus Pietät gegen den verunglückten Verwandten. So bewegte man sich wieder am Boden *(wulu á sí* „sich fortbewegen an der Erde, zu Fuß gehen"), oder mit dem Pferd *(wulu ayi ekabɛ̯lí)*, das nicht ein Ding für die Weißen allein war, da es ja von Schwarzen, den Haussa, aus dem Hinterlande nach Jaunde gebracht worden war und deshalb scherzweise auch *kábat bɛ̯ndzala* „Haussa-Ziege" genannt wurde.

Der Wagen fand außer seiner Benennung *(tími sí)* keinen weiteren Anklang bei den Eingeborenen. Im Vergleich mit den Schiffen, die sie an der Küste als „Wasserfahrzeuge" gesehen hatten, nannten sie den Wagen „Landfahrzeug" und stellten so den Meeresschiffen *(tími mâñ)* das Landschiff *(tími sí)* gegenüber. Aus dem Negerenglischen kannten sie das Wort *tīmer* (steamer), nicht in seiner engeren Bedeutung „Dampfer", sondern für „Schiff" im allgemeinen. Aus *tīmer* wurde *tími* oder *títími*.

Zur Bezeichnung des Wagens fügte man *sí* „Land" hinzu. Schließlich ließ man diese nähere Bestimmung fallen und nannte Wagen, Karren, Schubkarren einfach *tími*.

Ein Kaufmann hatte ein Motorrad. Aus „Motór" wurde im Munde der Schwarzen *mɛ̯tóa*, und als das erste Automobil erschien und sich als *mǎńǎń* („Bruder") des Motorrades erwies, wurde es auch *mɛ̯tóa* genannt. Trotz des scheinbaren *mɛ̯* (Bantu *ma*)-Präfixes reihte das Sprachgefühl den fremden *mɛ̯tóa* als etwas Außergewöhnliches in die I. Nominalklasse (Bantu *mu—ba*) ein und bildete dazu den Plural *bɛ̯mɛ̯tóa*. Fremdwörter werden gewöhnlich als Nomina der I. Klasse behandelt.

So sind die Jaunde immer moderner geworden und bis zum Auto aufgestiegen, wobei freilich ein gut Teil ihrer eigenen Kultur in Vergessenheit geriet. Das neue, von Heepe und mir bearbeitete Jaunde-Wörterbuch ist auch für Jung-Jaunde ein interessantes Nachschlagewerk kulturgeschichtlicher Vergangenheit. Dank der Mission, die wenigstens in Kirche und Katechese die Eingeborenensprache pflegt, wird diese auch bei den Gebildeten erhalten und nicht ganz durch das Französische verdrängt. Hoffentlich schließt sich die französische Kolonialregierung recht bald dem Umschwung in der Erziehungsmethode der Neger an, der sich erfreulicherweise in den Schulen der britischen Kolonien geltend macht, wo in Anerkennung ihres Erziehungswertes die Eingeborenensprache als Unterrichtssprache eingeführt wird[1]). Das Jaunde (wie alle Negersprachen) ist reich genug an Ausdrucksformen, um das Neue, das die westliche Kultur nach Afrika gebracht, auch afrikanisch zu benennen. Das zeigt schon auf religiösem Gebiet die Christianisierung der Sprache in den Übersetzungen aus Bibel und Katechismus[2]). Das Jaunde-Wörterbuch enthält einheimische Nomina und Verba zum Ausdruck europäischer Sach- und Geisteskultur. Die Nomina lagen entweder schon fertig vor, und es bedurfte nur einer Übertragung auf den neuen Gegenstand, wie bei *nkɔ̯̌* „Strick, Telephon, Telegraph"[3]), oder bei *ongóla (nnên)* „Zaun (großer)" für die mit einem Zaun oder einer Mauer umgebene Regierungsstation, oder das Wort stellte sich fast unwillkürlich nach Sprachgefühl und Sprachgesetzen von selbst ein, wenn nicht der Europäer in seiner Übersetzungswut verbildend dazwischen trat und z. B. den Schneider absolut als Tuchzerschneider in die Negersprache hinüberretten wollte, wie das Lejeune („Dictionnaire Français-Fang") mit dem französischen Tailleur *(nkirk méngo* „Schneider Tücher, Tuchzerschneider")

---

[1]) Vgl. Schlunk „Afrika-Rundschau", in Neue Allgemeine Missionszeitschrift, 3. Jahrg., Heft 9, S. 281.

[2]) Meinhof „Die Christianisierung der Sprachen Afrikas", Basel 1905. — Nekes „Die Pflege der Landessprache in Kirche und Schule", Düsseldorfer Missionskursus 1919, Xaverius-Verlag, Aachen.

[3]) Wir sagen ja auch: „Draht, drahten".

getan hat. Die Hauptbeschäftigung des Schneiders ist in den Augen des Negers das Vereinigen, das Zusammennähen von Tüchern, und deshalb nennt er ihn (wie wir die Schneiderin „Näherin" nennen) „Tuchnäher" *nladę biyê*. Das Objekt der Handlung muß mit ausgedrückt werden, was der Übersetzer nur zu leicht vergißt. Wir sagen Näherin, Täufer, Besitzer, Trinker; der Jaunde aber nur „Tuchnäher" *nladę biyê*, „Menschentäufer" *ndu bot*, „Sachenbesitzer" *mbęlę byém*, „Schnapstrinker" *ńńú bilâm*. In den Wörterverzeichnissen der Negersprachen sind nicht selten Übersetzungen enthalten, die den Sprachgesetzen zuwider laufen und die daher auch gar nicht in die gesprochene Sprache übergegangen sind. Allerdings sind auch manche falsche Wendungen, besonders biblische Ausdrücke, tatsächlich in die Sprache eingedrungen und lassen sich kaum mehr ausmerzen. *Nnŏm amvóé* „das alte Testament" läßt sich eigentlich nur durch einen ganzen Satz wiedergeben. *Nnŏm* heißt „alt, gealtert" von Menschen und Tier. Die alte, vergangene Zeit aber wird mit *ókobá* ausgedrückt. Besser wäre demnach *amvóé yă ókobá* „der Bund in bezug auf die alte Zeit". Dasselbe gilt von *ṁkpámáṅ amvóé* „der neue Bund"; denn das Gegenteil von *ṁkpámâṅ* ist *ntu* „verschlissen". Und doch stammen diese Ausdrücke unter Mitwirkung des Missionars von Eingeborenen, die ihre und die deutsche Sprache gut verstanden. Der Fehler lag eben darin, daß man Unmögliches versuchte, nämlich mit zwei Worten wiederzugeben, was sich im Jaunde nur durch einen ganzen Satz sagen läßt.

Manche Fremd- und Lehnwörter wären nicht eingedrungen, hätte sich nicht zugleich mit dem fremden Ding auch der fremde Name präsentiert. Das leidige Negerenglisch trägt die Hauptschuld an der Unterdrückung einheimischer Namen für neues Kulturgut. Die Hose z. B. kam als „trousers" ins Land und wurde bei der modernen Jugend zu *talasîs*. Erst nachträglich gaben die Alten, die den englischen Ausdruck nicht kannten, der neuen Bekleidung den Namen *ewómęnę́ zut* „Gesäßkleid". Wohl hatten sie in dem Rindentuch, das sie hosenförmig trugen, ein Analogon, aber der Name dafür paßte nicht recht für die europäische Hose, weil *obom* („das Geklopfte", von *bom* „klopfen") die Herstellung des Rindentuches bezeichnet. Trotzdem wäre eine solche Übertragung nicht gegen den Sprachgebrauch, der oft das fremde Ding, das nur in der Zweckbestimmung mit dem einheimischen übereinstimmt, sonst aber ganz davon verschieden ist, mit demselben Namen und dem Zusatz *ntáṅán* „europäisch" belegt. Darnach wäre „Hose" *obom ntáṅán*. In Wirklichkeit aber geht die Hose nur unter dem einheimischen Namen *ewómęnę́ zut* und dem englischen Lehnwort *talasîs*, wofern sie nicht unterdessen französisch geworden ist.

Ein Beispiel dafür, wie zwei sonst ganz separate Dinge in ihrer Zweckbestimmung als gleich empfunden werden, zeigt der Name *olŏm ntáṅán*

für „europäische Zwiebel". *Olǫ̆m*[4]) ist eine Rinde, womit der Jaunde das Fleisch würzt. Als der Jaunde sah, daß der Europäer mit Zwiebeln würzt, nannte er die Zwiebel *olǫ̆m ntáńán* „Gewürzrinde des Europäers". Viel näher lag nach unserer Auffassung der Vergleich mit der wilden, einheimischen Zwiebel *ayáń* (von *yań* „beißen, brennen"), aber auf diese botanische Klassifizierung mußte ihn der Europäer erst aufmerksam machen. Er sah den Vergleich wohl ein[5]), konnte sich aber doch nicht recht mit *ayǎń ntáńán* befreunden, weil die *ayǎń* einem andern Zwecke dient als die europäische Zwiebel. Die *ayǎń* wird nämlich als Zaubermedizin verwendet und so klingt in *ayǎń ntáńán* die Bedeutung „europäische Zaubermedizin" durch. Bei sprachlichen Neubildungen muß man dem Sprachgefühl des Negers freien Lauf lassen und darf es nicht durch europäische Gedankengänge hemmen. Auch der Neger weiß zu klassifizieren, wie ja schon die Nominalklassen zeigen, aber meist nach anderen, uns fern liegenden Gesichtspunkten. Er faßt z. B. Ziegen und Schafe unter einem Namen *kábat* zusammen, obwohl er für beide besondere Namen hat, aber rot, schwarz, weiß usw. unter einen gemeinschaftlichen Nenner zu bringen, das ist in der Jaunde-Sprache (und wohl in allen Bantu-Sprachen) nicht möglich. Und doch findet man gewöhnlich in den Wörterbüchern der Bantusprachen ein „Bantuwort" für Farbe. Auch Jaunde *dánga* (Wörterbuch S. 33) bedeutet nicht „Farbe", sondern „Abfärbung, Ansatz, Grünspan", wobei rot, weiß usw., also die eigentliche Farbe nicht in Anschlag kommt, sondern einzig der Schmutz, der unbequem ist. Daß man irgendeinem Worte diese abstrakte Bedeutung unterschieben kann und sie sich auch mit der Zeit einbürgert, soll nicht geleugnet werden. Aber ein bodenständiges Wort für „Farbe" gibt es nicht. Alle Dinge haben einen *ńô*, einen „Körper", eine „Außenseite", eine „Haut". Und diese ist rot, schwarz, weiß usw. Oder man kann sie *wǫ́bǫ* „waschen, anstreichen" mit einer Flüssigkeit oder sonst einem Stoff, der rot, weiß usw. ist. Man sieht schon aus diesen „Negergedankengängen", daß man zu keinem einheitlichen Begriff noch Wort für Farbe kommt. Verdächtig ist ja schon, daß in manchen Wörterbüchern hinter dem Eingeborenenausdruck auch noch ein Fremdwort steht, z. B. Duala: *musǫnǫ, pén'* (= englisch paint), Herero (Irle, Deutsch-Herero-Wörterbuch S. 121): *otjivara, otjiferva* (holländisch).

Doch zurück zum positiven Einfluß der europäischen Kultur auf Sprache und Sprachmenschen in Jaunde. Die Jaunde stehen in ihrer kulturellen Entwicklung nicht isoliert da. Will man die Wege verfolgen, die das neue Kulturgut genommen, so muß man auch die Nachbarstämme,

[4]) Jaunde-Wörterbuch S. 132 besser so zu fassen: *olǫ̆m* 1. Baum mit Gewürzrinde; 2. die Rinde desselben; 3. (übertragen) *olǫ̆m ntáńán* Zwiebel.

[5]) Bei anderen Gewächsen kommt er oft vor, z. B. *ofumbí* Zitrone (einheimische); *ofumbí ntáńán* Apfelsine; *abǫ̆k* einheimische Kürbisart; *abǫ̆ ntáńán* Brotfrucht.

Duala, Nkosi, Basa, Wute, Bulu und vor allem die nächsten Verwandten der Jaunde in den Faŋ-Ländern Spanisch-Bata und Französisch-Gabun (Gabon) berücksichtigen. Z. B. weist der Name *ewóli* für „Koffer" nach Bata und Gabon, *ekpémbé* („Blech, Blechgeschirr") nach Duala. Portugiesen und Spanier sind durch Vermittlung der Zwischenstämme die ersten Übermittler europäischer Kultur gewesen. Es folgten die Engländer und dann die Deutschen, die außer den materiellen Gütern hauptsächlich durch die Mission auch geistige Kultur nach Jaunde brachten. Die Sprache paßte sich den neuen Dingen und Ideen an, indem sie entweder den fremden Namen einfach in sich aufnahm und nach den heimischen Lauten und Lautgesetzen umformte, oder sie beschrieb das Ding nach Tätigkeit, Form und Zweck und gab ihm so eine einheimische Benennung.

An Fremdwörtern überwiegen die aus dem Negerenglischen, während portugiesisch-spanisches und deutsches Lehngut an Zahl bedeutend geringer ist. Aus dem Deutschen entlehnte Wörter beziehen sich meist auf die christliche Religion. Hier und da haben sich auch falsche Übersetzungen deutscher Ausdrücke in die gesprochene Sprache eingeschlichen. „Gehören" wurde von den Schulbuben mit „hören" verwechselt und dementsprechend mit *wôk* („hören, verstehen, gehorchen") übersetzt. So erhielt *wôk* dié Bedeutung „gehören" und wurde zu meiner Überraschung tatsächlich auch von Heiden in der Nachbarschaft der Mission so gebraucht. *kálara awók ayi mă* „das Buch hört auf mich" sagte man, anstatt des richtigen Ausdruckes: *mă mɛnɛ ayi kálara tĕ* „ich bin mit dem Buche". Ein Jaunde-Wort war auch ins Deutsche eingedrungen. Von *tûb* „fortlaufen" bildete man „tuppen" und sagte: „er ist getuppt" (fortgelaufen).

Im folgenden gebe ich zunächst ein Verzeichnis der (europäischen) Fremdwörter in der Jaunde-Sprache und den Nachbardialekten. Den entsprechenden einheimischen Namen habe ich, wenn vorhanden, in Klammern gesetzt. Daran schließe ich einige Proben, wie das Jaunde in einheimischem Ausdruck sich der fremden Kultur angepaßt hat. Im übrigen verweise ich auf das Jaunde-Wörterbuch.

Literatur.

Bates „Handbook of Bulu", London 1904.
Dinkelacker „Wörterbuch der Duala-Sprache", Hamburg 1914.
Dorsch „Vokabularium der Nkosi-Sprache", Hamburg 1915.
Funke „Die Sprache von Busa am Niger", Mittlg. d. Sem. f. Orient. Spr., Berlin 1915.
v. Hagen „Lehrbuch der Bulu-Sprache", Berlin 1914.
Heepe (Nekes) „Jaunde-Wörterbuch", Hamburg 1926.
Hofmeister „Wörterverzeichnis der Wute-Sprache", Hamburg 1919.

Lejeune „Dictionnaire Français-Fang“, Paris 1892.
Meinhof „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen“, Berlin 1910.
Nekes „Lehrbuch der Jaundesprache“, Berlin 1911.
Osorio Zabala „Diccionario Pámue-Español (Vocabulary of the Fan Language in Western Africa), London 1887.
Schürle „Die Sprache der Basa in Kamerun“, Hamburg 1912.
Skolaster „Die Ngumba-Sprache“, Mittlg. d. Sem. f. Orient. Spr., Berlin 1910.
Strümpel „Wörterverzeichnis der Heidensprachen Adamauas“, Zeitschr. f. Ethnologie 1910.
Teßmann „Die Pangwe“, 2 Bände, Berlin 1913.
Westermann „Handbuch der Ful-Sprache“, Berlin 1909.

Bemerkungen. Das kleine Wörterverzeichnis von Osorio Zabala (O. Z.) hat geschichtlichen Wert, da es m. W. das älteste Faṅ-Wörterverzeichnis ist. Leider sind die Wörter nur nach den Anfangsbuchstaben geordnet, was das Aufsuchen bei der fehlerhaften Orthographie sehr erschwert. Zabala verwechselt silbisches *m* mit *n (n'fek = mfɛk)*, *o* mit *u (ukôn = okɔn)*, *g* mit *k* und entstellt das Wortbild durch überflüssige Lautzeichen. In den Zitaten habe ich, soweit ich sicher war, die gröbsten Fehler verbessert, ebenso bei Lejeune habe ich *u* statt *ou*, *e* statt *é* geschrieben. — In den folgenden Verzeichnissen sind nur die Jaunde- und Duala-Wörter durchweg, andere nur hier und da mit Tonzeichen versehen. *a* hat Tiefton, *á* Hochton, *â* Hochtiefton, *ǎ* Tiefhochton.

Im Bulu ist ' fester Einsatz (Stimmritzenverschluß) z. B. *lóʻo* (statt *lógo*) „Knopf“.

Abkürzungen.

B. = Bulu	Jd. = Jaunde	Nk. = Nkɔsi
Du. = Duala	Ng. = Ngumba	W. = Wute.

A. Fremd- und Lehnwörter.

1. Englisch (Negerenglisch).

brick Ziegel. Jd.: *blîk;* Du.: *bríki.*

carpenter Schreiner. Jd.: *kábínda;* B.: *kábínda;* Du.: *kámpita;* Nk.: *kámpeta.*

cash-money Bargeld. Jd.: *kyás-mɔ́ní.*

church Kirche. Jd.: *tsôs* (*ndá Zambâ* Haus Gottes); Ng.: *sosi.*

clock Uhr. Jd.: *nkɔ́lɔ́k;* B.: *nkɔ́lɔ́;* Ng.: *nkolɔ́;* Du.: *kilɔ́ki, klɔ́ki;* Nk.: *gloki* (deutsch Glocke).

coat Rock, Jacke. Jd.: *kôt;* Du.: *kóti;* (Nk.: *lōti* aus engl. *cloth*).

coffee Kaffee. Jd.: *kɔ́fi;* Du.: *kɔfî* (nach den Tönen zu schließen vom deutschen Kaffee mit Akzent auf der letzten Silbe); Nk.: *kafe* (vom deutschen Kaffee), Zulu: *ikofi.*

collar Kragen. Jd.: *kɔ́lɔ́;* B.: *kɔ́lɔ́;* Du.: *kɔ́la.*

cook Koch. Jd.: *kúgu;* B.: *kúʻu;* Du.: *kúkɛ;* Nk.: *kúkɛ.*

cook-maid Küchenmagd. Negerenglisch: *cook's-maid* Küchenjunge; Jd.: *kúksmɛ̂t.*

copper Kupfer, Kupfermünze. Neger-

englisch: *one copper* Zehnpfennigstück, *half copper* Fünfpfennigstück; Jd.: *kába, akábi (enún* Kupfer); B.: *kába.*

cross Kreuz. Jd.: *klôs;* Ng.: *klos.*

cup Tasse, Becher, Kelch. Jd.: *kọb;* B.: *kọp;* W. *kub.*

cup-board Schrank. Jd.: *kọ́bat;* Du.: *kọ́bat;* Ng.: *kọbori.*

frying-pan Bratpfanne. Jd.: *falafân;* Du.: *pân* Pfanne, Blechteller, Blechschüssel.

German deutsch. Jd.: *ndzáman* Deutschland, die Deutschen, deutsch; B.: *jáman;* Du.: *jáman;* Nk.: *jerman, jermani;* W.: *german.*

governor Gouverneur. Jd.: *ngọ́mẹna* Gouverneur, Bezirksamtmann, Regierung; Du.: *gọ́bina;* Nk.: *gọ́bina.*

handkerchief Taschentuch. Negerenglisch: *hankis* Kopftuch (der Frauen), Taschentuch; Jd.: *yángis;* B.: *ángisa;* Du.: *wángisi;* Ng.: *yangus.*

headman Vorsteher. Jd.: *ehédẹmân, hêt* Aufseher, Karawanenführer; B.: *evẹtẹman, evẹt.*

iron Eisen, Bügeleisen. Jd.: *áńan (akọk);* Du.: *aían.*

kander (negerenglisch; vielleicht aus spanisch *cadena* Kette oder *canana* Patronengürtel entstanden) Koppel, Ledergürtel. Jd.: *kandá;* B.: *kandá.*

kerosene Kerosen, raffiniertes Leuchtpetroleum. Jd.: *karẹsína (kalasína);* Du.: *kalasîn;* B.: *kalasin;* Ng.: *kalasin;* Haussa: *karanzin.*

kitchen Küche. Jd.: *kátsin (ndá kúgu).*

lavender Lavendel. Jd.: *alabínda;* Du.: *lọbínda* Parfüm.

letter Brief. Jd.: *lẹ́da;* Nk.: *lẹ́ta.*

machine Maschine. Jd.: *nsína* Nähmaschine, Fahrrad; Du. u. Nk.: *masîn* Maschine, Fahrrad.

market Markt. Jd.: *makît.*

money Geld. Jd., Du., W.: *mọní;* B. *mọné.*

order bestellen. Jd.: *wọ̄dọ, wọ̄di (bánda).*

papaw Papaya, Melonenbaum. Du.: *popọ́;* Jd.: *fofó (ekọ̄n bẹndzala);* B.: *fofó.*

photo Lichtbild. Jd.: *fọ́da.*

picture Bild. Jd.: *fíza (evẹgẹlẹ).*

police Polizei. Jd., B.: *fúlûs;* Du. *polîs.*

pọtapọta[6]) (negerenglisch, Morast, aufgeweichter Lehm). Das Wort ist aus den Eingeborenensprachen ins Negerenglische übergegangen. Ihm entspricht Jd.: *mbọdọk, mbọdọk mbọdọk, mbọdẹ-mbọdọk;* B.: *mbọtọk, mbọtọ'ọ mbọtọk;* vgl. Ful: *bọ̄dẹ* Lehmklumpen, *bomboru* Lehmmauer; Zulu: *imbudhlu-mbudhlu, ibumba* Lehm; Sprache von Busa am Niger: *bọkọtọ̄* Lehm.

rice Reis. Jd., Fań: *olês;* B.: *olîs.*

rum Rum. Negerenglisch: *bilam;* Jd., B., Basa: *bilâm;* Du., W.: *belâm;* Ng.: *belami.*

salt-fish Salzfisch. Jd.: *salafis* Salzfisch, Stockfisch; Ng.: *sọlọfish;* Du.: *sọlọ* gesalzene, von England eingeführte Fische.

saturday Samstag. Jd.: *sásẹdê* Sams-

---

[6]) *pọtapọta* ist hier nur erwähnt, um zu zeigen, daß Jaunde: *mbọdọk* nicht daraus entstanden, vielmehr mit dem ihm zugrunde liegenden Worte aus den Negersprachen verwandt ist.

tag, die Samstagslöhnung. (Die Arbeiter erhielten jeden Samstag einige Tauschartikel, Haumesser, rote Mütze, Tabak, um sich dafür für die Woche Essen zu kaufen.)

school Schule. Jd.: *sikúlu;* B.: *sikúla;* Fañ: *sikul;* Du.: *esukúdu (esukúru);* Nk.: *esukúlu.*

shilling Schilling. Jd.: *síliñ* Schilling, Mark.

shop Laden, Kaufladen. Du.: *sápi* Warenhaus; Jd., B.: *bisâ* Waren.

singlet Unterhemd, Netzhemd, Trikothemd. Jd.: *sánglîs;* Du.: *síngílétí;* Nk.: *singleti;* Basa: *sinlet.*

sixpence Sixpencestück. Jd.: *sílfen* Sixpencestück, Fünfzigpfennigstück; Du.: *síspên.*

soap Seife. Jd., B.: *sóbo;* Du., Nk.: *sópi.*

stamp Briefmarke. Jd.: *zitâm;* Du.: *stâmp a kálati.*

steamer Dampfer. Negerengl.: *tīmer;* Jd.: *tími, títími* Schiff, Wagen.

steward Aufwärter. Jd.: *zitúat* Hausjunge. (Zur Dienerschaft des Europäers in Kamerun gehören: *steward* Hausjunge, *cook* Koch, *cook's-maid* Küchenjunge, *washman* Waschmann, *horseboy* Pferdejunge. Die englischen Namen sind als Fremdwörter in die Eingeborenensprache übergegangen, während einheimische Übersetzungen vielfach nur in den Wörterbüchern figurieren, sich aber nicht praktisch eingebürgert haben. Im Jaunde sind gebräuchlich: *zitúat (móngó ntáñán)* Hausjunge (Diener des Weißen); *wósmân (nsob biyê)* Waschmann; *nsob biyê* ist weniger gebräuchlich; *móngó ekabęlí* Pferdejunge.

store Vorratshaus. Du.: *sitŏ (ŏ* vielleicht Druckfehler statt *ô);* Jd.: *sitô.*

summons gerichtliche Vorladung. Du.: *sómonę* anklagen, *sómon* Anklage; Jd.: *sóman* anzeigen, verklagen, *sóman* pl. *mę-* Anzeige, *esómanę mę lzô* Prozeß; B.: *sóman* verklagen.

sunday Sonntag. Jd., B.: *sóndo* Sonntag, Woche.

table Tisch. Jd.: *tębęlę;* Du., Nk.: *tébedi;* Basa: *tebeli;* B.: *tawolo;* Fañ (Lejeune): *etabele, etabule.*

tent Zelt. Jd.: *ténde (ndá biyê).*

toll Zoll, Zoll erheben. Jd.: *ntólo* Zoll, Steuer, *tólo* besteuern; (B.: *tóya* von deutsch „Steuer").

towel Handtuch. Jd.: *táola;* Du.: *táwedi.*

trousers Hose. Jd.: *tolosîs (ewómęnę zut);* Du.: *trosîs;* (B.: *soto* = Du.: *sóti* von engl. *shirt,* Hemd).

wine Wein. Jd.: *wân.*

2. Deutsch.

Altar. Jd.: *altâ.*

Bauleitung. Jd.: *bálata* Eisenbahnbau. (Das Wort entstand, als die Bahn Edea-Jaunde gebaut wurde.)

Bibel. Jd.: *bíbel (mfúfúb ntilán).*

Bischof. Jd.: *bísob.*

Christ, Christen. Jd.: *krísten (kęlízęten)* pl. *bę-.*

Engel. Jd.: *éngeles*[7]).

[7]) Jaunde-Wörterbuch S. 51 *éngeles;* statt „aus dem Englischen" lies: „aus dem Deutschen".

Esel. Jd.: *ézele;* Du.: *ésel.*
Feder. Jd.: *fẽda.*
Firmung. Jd.: *efírmuṅ.*
Hammer. Jd.: *háma;* Nk.: *háma;* Du.: *ámedi.*
Kamaschen. Jd.: *bẹ̀kamâs.*
Kommandant (Kommandeur). Jd.: *minku-mandâ.*
Lampe. Jd.: *lámba;* B.: *lámpe.*
marschieren. Jd.: *mẹ̀sía* Marschieren, Exerzieren, Schießübungen.
Messe. Jd.: *mẽs* Messe, *mẽs mẹnẽn* Hochamt, *móngọ́ mẽs* Meßdiener.
Mission. Jd.: *mínson; ntáṅán á mínson* Missionar.
Motór. Jd.: *mẹ̀tóa* Motorrad, Automobil.
Pater. Jd.: *fáda* Pater, Priester.
Pharisäer. Jd.: *falisẽa.*
Post. Jd.: *fôs;* Du.: *pôst.*
Rosa (weiblicher Vorname). Jd.: *Olósa.*
Sakrament. Jd.: *sákrament (sáklament).*
Tafel. Jd.: *tắfele;* Du.: *táfel;* Nk.: *táfel.*

3. Portugiesisch (und Spanisch).

carta Brief, Karte. Jd.: *kálara* Papier, Buch, Brief usw.; Ng.: *kálari;* Du.: *kálati;* W.: *kálati;* B.: *kálate;* Nk.: *kalach.*
cascar durchbläuen, *cacheira* Keule. Negerengl.: *kash, kasha;* Kolonialdeutsch: *Kascha, Kaschingo* (Lederpeitsche, bei der Prügelstrafe gebraucht); Jd.: *nkás* pl. *minkás* Knüppel aus der dicken Haut des Flußpferdes, Lederpeitsche; Du.: *mukási;* B.: *nkásá;* Ng.: *nkasa;* Faṅ (Osorio Zabala S. 28): *ngas* „vara para castigar", (S. 32): *ukasa* „latigo".
cavallo Pferd. Jd.: *ekabẹ̀lí;* B.: *ekabala;* Faṅ (O. Z.) *kabala;* (Lejeune): *nkabel, nkabela, nkabul, nkalebeiṅe;* Ng.: *kabala;* (Du.: *wọ́si* von engl. *horse*).
poncho (indianisch-spanisch) Überwurf ohne Ärmel. Du.: *mpọ́ndọ́* ein dunkles, blaues oder schwarzes, sehr schweres Kleidungsstück, eine Art Bluse, von den Männern besonders in der Regenzeit getragen (Dinkelacker S. 55); Ng.: *mpondo* Hemd; Jd.: *mfọ́ndọ́*[8]) Hemd; B.: *mfọnde.*
rosario (spanisch) Rosenkranz. Jd.: *sẹ̀dia [(ro)sário, sádio, sádia, sẹ̀dia]*[9]).
sentinella Schildwache. Jd.: *zintólo;* B.: *sintólo* Wache, Wächter.
tabaco Tabak. Kanuri, Ful, Haussa: *taba;* Ewe: *ataba;* Du.: *tāko;* Faṅ: *ntaga, taga, tāa;* B.: *taʿa;* Jd.: *taa (tā)*[10]), Baja: *daga.*
tesoura Schere. Kimbundu: *tujola;* Jd.: *ndzọe (kpẹ́kpâ* Zange aus Bambusstäbchen); Ng.: *njọ.*

[8]) *mfọ́ndọ́* wird als Oberkleid über dem Lendentuch oder der Hose getragen. Getragene Kleidungsstücke (weiße und bunte Hemden, Nachtkittel u. dgl.), die der Mission von Freunden in der Heimat für die Neger geschenkt wurden, nannten die Jaunde *mimfọ́ndọ́.*

[9]) *sẹ̀dia* stammt aus Spanisch-Bata. Die ersten Jaunde-Christen, die in Kribi an der Küste erzogen wurden, brachten das Wort mit in ihre Heimat.

[10]) *a* in *tā* ist lang. (Heepe läßt Länge und Kürze der Vokale unbezeichnet und stellt Wörterbuch S. XII drei allgemeine Regeln darüber auf.)

Der Tabak ist den Jaunde seit Urväterzeiten bekannt. Über Anbau und Zubereitung s. Teßmann I, S. 169.

4. Arabisch.

sūd schwarz sein, *aswad* schwarz. Jd.: *nsût* glänzend schwarz[11]), lilablau; Fañ (O. Z. S. 25): *nsūr, nsūt* negro; (Lejeune S. 250): *shur, eshure.*

5. Fremdwörter unbekannter Ableitung und ältere einheimische Wörter für ursprünglich fremdes Kulturgut.

abonda Pomade; B.: *abonda* (Fañ: *yoma, uyoma;* Du.: *jǭkí).*

afída Blei; B.: *afita;* Du.: *dipíto;* Ng.: *pito.*

angámbá Korbflasche, Demijohn; B.: *angámbá;* Fañ (O. Z.): *engama* damajuana; Du.: *dingákí;* Basa: *lingák;* (Lejeune übersetzt damejeanne „*ndzal mvuri*". *mvuri* heißt „Flasche"; was *ndzal* bedeuten soll, weiß ich nicht).

bęzimbi Soldaten; B.: *bęzimbi.*

bińem Streichhölzer; B.: *bińem.*

efúzá Flasche; B.: *efose (afonde);* Du.: *epósí;* Ng.: *pose;* Basa: *poh (por);* Bakoko: *epoh;* Fañ (Lejeune): *mvuri;* (O. Z.): *n'vurre (= mvure), n'fura (= mfura), fala.*

elandí Mundharmonika.

elondé (elondó) Fingerring; B.: *elǫndǫ;* Du.: *yǫndǫ́* pl. *lǫndǫ́.*

emvongá Ohrring; B.: *emvongá;* Du.: *mbengá (a matǫ́i)* eine besondere Art von Ohrringen.

enún Kupfer; B.: *eńun;* Du., Nk.: *enúnú.*

ewole Zwieback; Du.: *ewolo* Brot, Kuchen; Basa: *olo, biolo* Brot; vgl. spanisch: *bollo* Milchbrot.

ewǫ́li Blechkoffer, Kiste mit Deckel und Schloß; B.: *ewǫlǫ* trunk, box with a lid; Fañ (Lejeune): *evora, evala* boîte, caisse; W.: *muwǫrǫ* Koffer.

ezímbí Kiste; B.: *etyimbi* board (hewn or sawn), Brett, Planke (gesägt oder zurecht gehauen); Fañ (Teßmann): *ežima* Kiste; Ng.: *zimbi;* W.: *esimbe;* Du.: *elímbí (edímbí)* Sprechtrommel, Kiste; Nk.: *elimbe* Kiste.

fidi Pulver; B.: *fiti;* Fañ (O. Z.): *fira;* (Lejeune): *efira;* Nk.: *pinde;* W. (Hofmeister hat: Pulver *ndi,* Punkt *mfiti;* ob da nicht eine Verwechslung vorliegt?)

fón Mais; B.: *fón;* Fañ: *fun;* Baja (Adamaua): *fón* Hirse. (Du.: *mbasi;* Basa: *mbaha;* Nk.: *ngun;* W.: *mungoń;* Ng.: *mimpuri).*

fónda Faß; Du.: *pónji;* Basa: *pondi;* Ibo: *poni;* Ng.: *punji;* (Zulu: *umpongolo).*

kǫzǫ Kanone; Du., Basa: *kǫsi.*

lógo Knopf; B.: *ló'o* (Bates übersetzt: „small white buttons of trade"); Fañ (Lejeune): *alok;* Basa: *nsań logi;* Pongwe (Gabun): *iroki.*

mfingá Bettdecke; B.: *mfingá;* W.: *funga;* Ng.: *fu;* (Du. hat *belángiti* aus engl. blanket).

---

[11]) Das gebräuchlichste Wort für schwarz im Jaunde und Fañ: *evíndi, evíne, avin* geht auf Bantu *-pi* „Finsternis" zurück (Meinhof, Lautlehre S. 244).

mvột Messing[12]) (Bronze, Kupfer, Gold); B.: *mvột;* Faṅ (Teßmann): *mvột.*

ngá(l) Gewehr; B.: *ngâ;* Du.: *ngádi* Gewehr, *ngád' á Lóba* Donner; Faṅ (Lejeune): *nzali;* Ng.: *ngal* Donner (*nyembo* Gewehr); Basa: *nga* Gewehr, *nga lọb* Donner; Kaka (Adamaua): *ngal;* W.: *yaṅ;* Ful: *bundigaru, bindiga;* Bantu (Meinhof, Lautlehre S. 222) *-yalî, ngalî* „Blitz".

nganga Schirm; B.: *ngẹnga;* Ng.: *ngangu;* Du.: *ngango* (veraltet, dafür *nọ́mbulédi* engl. *umbrella*); Basa: *ngango.*

ngas (minkasi) Messingdraht; Faṅ (Teßmann): *ngos;* (O. Z. S. 27): *ngọos* brazelete (en los brazos o piernas).

ngókọbọ́ Kette; Du.: *ngọ̌kọbí;* Ng.: *ngokobe;* B.: *ngokọp;* Nk.: *ngọba ngọba* (Zulu: *ukonzo;* Kpese (Liberia) *yọwọ́, gbēwọ́*).

nkándá Schamtuch, Badetuch; B.: *nkan* kleines Lendentuch der Knaben; Faṅ (Lejeune): *okan* Hose; (O. Z. S. 29): *nchane* una especie de taparrabos, (S. 30) *okana* delantal, taparrabos pequeño, (S. 32) *ukana* pantalon.

nlọmbí Flasche; B.: *nyombe;* [Faṅ (O. Z. S. 10): *elombe* reunión de personas para beber licores].

nlongá Messingkessel, Eimer; Du.: *mulongá;* Ng.: *nlunga;* W.: *lunga;* Nk.: *melonge.*

nlọt Wagschale, Wage; Ng.: *nluri.*

nsomba (Bulu) Messingstange; Ng.: *nsumba* Draht; Du.: *musomba.*

ntáṅán Europäer; B.: *ntáṅán*[13]); Ng.: *ntangani;* Faṅ (O. Z.): *ntangan;* (Lejeune): *ntange;* Ful (Adamaua): *danaedjo;* Heidenspr. Adamauas: *barang, baitang, tenate.*

ntsak Messingdraht, Spirale als Arm- und Beinschmuck; B.: *nsae, nsẹi;* Faṅ (O. Z. S. 23): *mesas.*

okéné Fingerring; Faṅ (Lejeune): *akana.*

olaṅ Tragbahre; Ng.: *nlọṅ.*

oloṅ Übergang über einen Zaun, Leiter.

ondanga Hängematte; Pogoro (Ostafrika): *lindangadanga* Tragbahre.

ondondọ Nähnadel; B.: *ndondọ, ondondọ;* Du., Ng.: *ndọndọki.*

sanda Tuch; *sanda eyê* Stück Zeug, das für ein Lendentuch reicht; Du.: *sanja (sanjẹ)* eine Art Tuch oder Stoff.

---

[12]) Über Messinggießerei bei den Faṅ siehe Teßmann I, S. 238.

[13]) von Hagen (Lehrbuch S. 287) will *ntáṅán* von *taṅan* überbrücken ableiten. Er schreibt: „Der Weiße ist ein Mensch, der (mit Hilfe von Dampfern) den Ozean überbrückte." Diese naive Erklärung beruht auf der Nichtbeachtung der Tonhöhen. *ntáṅán* hat mit dem tieftonigen *taṅan* nichts zu tun.

B. Einheimische Ausdrucksweise für fremdes Kulturgut.

1. Durch den Zusatz *ntáńán* **„europäisch“,** *bẹndzala* **„Haussa“ u. dgl.**

abǒk einheimische Kürbisart; *abǒ ntáńán* Brotfrucht.
abuda Süßkartoffel; *ab. nt.* Kartoffel.
edu Maus; *edǔ ngila* Meerschweinchen (Ngila Häuptling der Wute).
ekǫ́dǫ Yams; *ekǫ́dǫ ntáńán* Kartoffel.
ekọn Negerbanane; *ekǒn bẹndzala* Haussa-Banane, Melonenbaum (vgl. *Papaw* unter A, 1).
ofumbí einheimische Zitrone; *of. nt.* Apfelsine.
óndóndô Pfeffer, *ónd. nt.* Käse.

2. Lautbilder.

abẹngé (bẹńbẹńbeń) Glocke.
alẹngé lẹńlẹńlẹń) Glocke.
aṁgbaṅ (gbaṅgbaṅgbaṅ) Glocke.
angoń (ngongongoń) einheimische Hundeglocke, jede dumpfklingende Glocke.
angónga (ángóngóngóń helles Klingen) Blechdose, Konservenbüchse.
ekpḛ́mbḛ́ Blech, Blechgeschirr, Badewanne; B.: *ekpẹmbe;* Du.: *ekwḛ́m* Blechkoffer.
minkḛ́nḛ́ (kḛ́nkḛ́nkḛ́ń helles Klingen wie das der Sansa *nkḛ́ń)* eiserner Topf.

3. Äußere Formähnlichkeit.

angoń Hundeglocke; Hängeschloß (das ähnlich geformt und wie die Hundeglocke herunterhängt). Vgl. Du.: *dingongo* Klapper, die man den Hunden bei der Jagd an den Hals hängt. Die Übertragung auf „Vorhängeschloß“ hat das Duala nicht; Du.: *dále* Stein, Vorhängeschloß.
asǒń Schneidezahn; *asǒń ediga* Zahn des Schlüssels, Schlüsselbart.
m'baṅḛ́'a Maiskuchen; Brot (Brotteig sieht dem Maiskuchen ähnlich).
okọb Haken; einarmige Wage (weil sie an einem Haken hängt); Anker.
otán Fledermaus; Regenschirm (aufgespannt gleicht er den Flügeln der Fledermaus).

4. Spezialisierung der generellen Bedeutung.

nkǒ Strick; Telephon(leitung), Telegraph.
ongóla Zaun, Einfriedigung; Regierungsstation. (Der Jaunde und Bulu nennt die Regierungsstation, weil sie mit einem Zaun oder einer Mauer umgeben ist, *ongóla* oder *ongóla nnên* großer Zaun.) *Ongóla (ngóla)* hat mit englisch goal nichts zu tun, sondern ist ein echt afrikanisches Wort. Du.: *kótǫ́;* B.: *ongóla (ngóla);* Ful (Westermann): *họggọ* pl. *-dji, hougol* pl. *koule;* Ful (Strümpel): *dakol;* Sprachen Adamauas (Strümpel, S. 463): *kore, ko, kollo, gonga, koli, gongu, koa.*
otû Harz; Weihrauch.

5. Erweiterung der Wortbedeutung.

á nlô im Kopfe, auswendig; *yem á nlô* auswendig wissen.

á sí auf dem Boden, zu Fuß (im Gegensatz zu fahren und reiten, das der Jaunde früher nicht kannte).

lâń zählen, aufzählen, hersagen; lesen.

ndem Zeichen; Siegel.

ngogę́lán (*kogolo* bitten) die Bitte; das Gebet.

ngǭn miníngá (Mädchen, Frau) Jungfrau.

nkók Zuckerrohr; Zucker.

nkum dürrer Baumstamm; Mast.

nsém Übertretung eines Tabu; Sünde im christlichen Sinne. Die Küstensprachen Kameruns haben für Sünde ein Wort, das auf Bantu *-vi* „böse, häßlich“ zurückgeht (Meinhof, Lautlehre S. 255). Auch im Jaunde hatte *abê* „schlecht“ diese Bedeutung angenommen, bis ich zufällig auf den richtigen Ausdruck *nsém* stieß. (Vgl. meinen Aufsatz: „Die Pflege der Landessprache in Kirche und Schule“, S. 52 in „Düsseldorfer Missionskursus 1919“.)

nsísĭm Schatten; Seele. (*nsísĭm* hatte schon vor Eintreffen der Missionare in Jaunde die Bedeutung „Seele“. Ob durch Einfluß der älteren Mission in Bata und Gabon (Lejeune: ame *nsissim*) oder schon bei den Heiden, wie Teßmann (die Pangwe II. S. 35) will, vermag ich nicht zu entscheiden.

nsǭń Spitze; *nsǭń ndâ* Hausspitze, Turm.

olŏ Sklave; Knecht.

otûb Stöckchen zum Durchstechen der Matten; Ahle, Locheisen.

sógolo stoßen, anspornen; verführen (zur Sünde), versuchen; *nsógolo* Verführer.

ti(l) beschmieren; Schmutz, Farbe an etwas abwischen; schreiben. Jaunde *ti(l)* entspricht Banoho, Duala *tila*. In der Bedeutung „schreiben“ ist es von den ersten Jaunde-Christen, die in Kribi die Schule besuchten, nach Jaunde gebracht worden. Die *Bętî*, die „Heiden“, die nicht unter dem Einfluß von Schule und Mission standen, fanden gleich das rechte Wort, indem sie „schreiben“ nicht mit *ti(l)* „beschmieren“, sondern mit *sań* „eingravieren, ornamentieren, tatauieren“ verglichen. So sind zwei Wörter für schreiben im Gebrauch, *ti(l)* und *sań*.

6. Übertragung auf Grund gleicher Zweckbestimmung oder gleicher Tätigkeit.

akŏ Fuß; *akŏ titími* Fuß des Wagens, Rad.

akǭk (von *kǭk* reiben, mahlen) Mahlstein; Plätteisen, Bügeleisen.

akǭń Speer; Patrone, Geschoß.

biwǫ́k Bänder an Korb oder Lastkiepe zum Tragen auf dem Rücken; Hosenträger.

ewǭs Art Besen; Bürste.

ndę̄k Flaschenkürbis, Kalabasse; daraus Krug, Kanne.

nlok, mi- Steinchen, Fruchtkerne in der Hundeglocke *angoń; nlok abęngé* Glockenklöppel.

ntǫ́ń Grabstock; Brecheisen.

ntôń Trichter aus einem Blatt; europäischer Trichter.

obút Firstmatte; Dachziegel.

okẹn̄ (von *kẹn̄* schaben, rasieren) Schaber, Instrument zum Rasieren des Kopfhaares z. B. Glasscherbe; Messer.

sên- (Faṅ, nach Lejeune: *seiṅe*) Holzpflock; Drahtstift, Nagel.

tọndọ (Faṅ: *ntyoṅ, ntyonge;* Du.: *tọnọ*) Holzpflock; Schraube, Nagel.

7. Neubildungen.

avā endẹ́gẹ́lẹ́ (von *vā* wegnehmen) Nachlaß der Strafe, Ablaß.

avẹṅan (von *vẹṅan* wenden, verwandeln) die Wandlung (bei der hl. Messe).

awọẹ sikúlu (von *wọẹ* ausruhen) Schulruhe, Ferien.

awulu, awola (von *wulu* laufen, sich fortbewegen) Drehen des Uhrzeigers, die Stunde. Ng.: *wila;* Du. hat *áwa* = englisch *hour;* *ngẹ́n̄* Glocke.

bitaṅan (von *taṅan* überbrücken) Treppe.

etẹ́tada (von *tât* aussprechen, nennen) *tât etẹ́tada* eitel nennen (den Namen Gottes).

metúnẹṅa (von *túni* versöhnen) Opfer; *vẹ m.* opfern.

ndóan esob minsíšĭm Feuer der Seelenreinigung, Fegfeuer.

ndóanẹ kọ̄m Feuer immer, Hölle.

nduán (*du* eintauchen) Taufe; *ndu bot* Täufer.

ngob (von *ekob* Fell, Leder) Schuhe; *akŏl ngob* (Fuß Schuh) ein Paar Schuhe.

nkúi bẹzimbi (*kúî* hinausgehen) Reservist.

nladẹ biyê (von *lat* vereinigen, zusammennähen) Schneider. Duala hat *téla* (englisch *tailor*) und *mot' a mbangó* Mensch der Näherei; Lejeune übersetzt tailleur wörtlich mit *nkirk mengo* Zerschneider von Tüchern, also gerade das Gegenteil von *nladẹ biyê.*

nlẹ́dẹ bẹkálara (von *lẹ́dẹ* führen, bringen) Briefträger.

nlot (von *lot* vorbeigehen, übertreffen) Wage (weil die Schalen aneinander vorbeigehen, die eine die andere übertreffen will). Ng.: *nluri.*

nnam ngagá das gelobte Land.

nnọṅ ntólọ Steuereinnehmer, Zöllner.

ńńú bilâm Trinker.

nsalán Segen (hängt mit *sali sẹsalá,* einem heidnischen Sühneritus zusammen).

nsob biyê Wäscher, Waschmann (gebräuchlicher ist das negerenglische *wósmân*).

ṅhóli (von *vóli* kühlen, beruhigen, trösten) der Tröster (der hl. Geist).

osẹsăṅ m'baṅéla (von *săṅ* sauer) Sauerteig.

zik (von *sik* reiben, sägen) Reibeisen, Säge.

zusô (von *zu, sô* „kommen") Wiederkunft.

Übersetzung aus dem Negerenglisch.

nló tā head tobacco, Bündel Tabakblätter.

Umschreibung.

yób ayi sí Himmel und Erde; das Weltall.

LAUT, TON UND SINN IN WESTAFRIKANISCHEN SUDANSPRACHEN

VON

DIEDRICH WESTERMANN (BERLIN).

Eine Beziehung zwischen Laut und Sinn in Sprachen nachzuweisen ist oft und nicht immer mit Erfolg versucht worden. Die Sprachwissenschaft steht derartigen Versuchen vielfach zweifelnd oder ablehnend gegenüber und wittert hinter ihnen leicht Dilettantismus. Dies hindert aber nicht, daß solche Beziehungen vorhanden sind, und daß es unter bestimmten Bedingungen gelingen kann, sie nachzuweisen.

Freilich wird dies nur mit großen Einschränkungen möglich sein, und man wird sich mit einer Scheidung in Hauptgruppen begnügen müssen. Unter den Vokalen gibt es „helle" und „dunkle", „kurze" und „lange", unter den Konsonanten „harte" und „weiche", unter den Tönen „hohe" und „tiefe", d. h. es handelt sich um vier Parallelerscheinungen, die je eine polare Zweiteilung bewirken, und wesentlich nur diese Zweiteilung soll im folgenden durchzuführen versucht werden. Ferner werden mit wenigen Ausnahmen nur Ausdrücke herangezogen, die der Welt des Sinnlichen unmittelbar nahe stehen, da man bei ihnen am ersten die Verwandtschaft zwischen Laut, Ton und Bedeutung noch als lebend und erkennbar erwarten darf.

Auch die Laute afrikanischer Sprachen sind nicht unverändert geblieben, auch in ihnen kann durch Lautwandel der ursprüngliche Sinn eines Lautes verdunkelt, ja in sein Gegenteil verkehrt werden (s. unten *i* und *u*). Dieser Tatsache ist soweit wie möglich Rechnung zu tragen.

Immerhin darf man in Sprachen primitiver Völker eher eine Bewahrung altertümlicher Stufen erwarten als in solchen mit einer reichen Kulturentwicklung. Ich weiß wohl, daß die Primitivität auch der westafrikanischen Negersprachen nur eine relative ist; auch sie haben eine lange Geschichte und zum Teil eine überraschend reiche Formenbildung. Die letztere ist aber nicht immer ein Beweis gegen die niedere Entwicklungsstufe einer Sprache. Die Sprachen scheinen auf der Stufe des jugendlichen Wachstums einen großen Reichtum an Formen auszubilden, jeder Gegenstand, jeder Einzelvorgang, jede Beziehung wird durch einen besonderen Ausdruck mit außerordentlicher Genauigkeit und in strengster grammatischer Formbeobachtung wiedergegeben; es fehlt die Fähigkeit zum Zusammenfassen, zur Zusammenschau, die Ausbildung der Gemeinbegriffe. Auf drei entfernten Punkten des Gebietes der Sudan-Sprachen, nämlich im Nuba, im Edo (Nigerien) und im Susu (Sierra Leone) wird „mir geben" und „dir oder ihm geben" je durch verschiedene Verben ausgedrückt, das Verb ist mit seinem Objekt untrennbar verbunden, und die Sprache be-

handelt das „mir geben“ und „dir oder ihm geben“ als verschiedenartige Tätigkeiten. Da nun das Verb „geben“ zugleich die dativische Beziehung ausdrückt (vgl. *dativus* von *dare*), haben die Sprachen zwei „Dativformen“. Im Yoruba und restweise in anderen Sprachen gibt es zwei Zahlensysteme, eines für Kaurimuscheln, das zweite für andere Gegenstände. Das sind Überbleibsel einer früher allgemeinen engen Verbindung zwischen dem Verb und seinem Objekt, der Zahl und dem gezählten Gegenstand, aber auch als Reste offenbaren sie eine relativ primitive Sprachanschauung, deren Formenreichtum erst auf höherer Entwicklungsstufe als überflüssig empfunden und abgeworfen wird, um einer zugleich vereinfachten und strafferen Sprechweise Platz zu machen.

Auch in bezug auf die Laute können afrikanische Sprachen als relativ altertümlich angesehen werden. Die Meinung, schriftlose Sprachen seien raschen Veränderungen unterworfen oder hätten gar noch keinen gefestigten Lautbestand, ist irrtümlich. Das Altnubische, wie wir es aus christlichen Texten des 8. und 9. Jahrhunderts kennen, hat von unbedeutenden, vielleicht rein orthographisch zu erklärenden Abweichungen abgesehen die gleichen Sprachformen wie das heutige Nubisch. Lautbestand und Wortform sind in diesen 1200 Jahren so gut wie völlig unverändert geblieben, obgleich das Nubische seit jener Zeit immer und ausschließlich eine schriftlose Sprache gewesen ist. Das Gleiche gilt für westafrikanische Sprachen, obgleich hier Dokumente aus früherer Zeit weniger alt (vom 12. Jahrhundert an) und von nur geringem Umfang (reichlicher vom 17. Jahrhundert an) vorhanden sind.[1])

Es ist nur natürlich, daß die Sprachen dieser Völker konservativ sind, denn so ist deren ganzes Leben. Sprachveränderungen ergeben sich aus einem kraftvoll bewegten Kulturleben mit seinem geistigen Schaffen, dem Einfluß lebhaften Denkens, das sich neue Sprachformen bildet und schwerfällige abstößt, der Einwirkung fremder Sprachen und Kulturen. Alles das fehlt oder ist allenfalls ansatzweise vorhanden in einer primitiven Umgebung. Das Leben ist Gleichmaß, und Erhaltung der Tradition steht über allem.

Diese Abhandlung beschränkt sich auf westafrikanische Sudan-Sprachen. Sie entnimmt ihre meisten Beispiele dem Ewe und Tschi. Die westafrikanischen Sudansprachen teilen sich in folgende Gruppen: I Kwa-Sprachen (ihnen gehören Ewe und Tschi an), II Benue-Cross-Fluß-Sprachen, III Togo-Restsprachen (Mitteltogo), IV Gur-Sprachen (Mossi, Grussi, Gurma, Tem), V westatlantische Sprachen, VI Mandingo-Sprachen.

Als ursprüngliche Laute des Westsudanischen sind anzusehen:

---

[1]) Die gleiche Feststellung in einer Bantusprache s. bei M. Heepe in MOS., XXIX, III, S. 191.

Vokale *i*, *a* und *u*; *ẹ* und *ọ* sind immer, *e* und *o* wenigstens häufig als aus anderen Vokalen entstanden nachzuweisen.

Konsonanten: *k*, *t*, *p*, *g*, *l*, *b*, *(n)*, *n*, *m*. Charakteristisch sind die (meist aus *kw*, *gw* entstandenen) Laute *kp* und *gb*, d. h. *p* und *b* mit je einem Velar- und Labialverschluß, die gleichzeitig geöffnet werden.

Die Eignung dieser Sprachen für die vorliegende Uutersuchung wird erhöht durch das Vorherrschen der musikalischen Tonhöhen in ihnen.

Die durch sie bewirkte deutliche Zuteilung von Wörtern zu bestimmten Gruppen hat mir die Anregung gegeben, dem hier zutage tretenden Zusammenhang zwischen Ton und Sinn nachzugehen und ihn auch in den Lauten zu suchen.

Im Ewe und Tschi werden unterschieden Hochton *á*, Tiefton *à*, steigender Ton *ǎ*, fallender Ton *â*, und eine besonders nach Hochtönen häufige Mittelstufe zwischen hoch und tief: *ā*. Ursprünglich sind von diesen wahrscheinlich der Hoch- und der Tiefton, die zusammengesetzten Töne kommen seltener vor und sind dann häufig als sekundär nachzuweisen, z. B. Ewe: *tsì* Wasser, *tsĭ* Suppe < *tsì-é* „(eine Art von) Wasser (ist) es“; *dzò* Feuer, *kpó-dzŏ* Ofenfeuer; *gā* Geld, *yèvúgă* Europäergeld — so meist in Zusammensetzungen. Der Hochton bezeichnet den Gegenstand als eine Abart der allgemeinen Art. *Ká-è* „zerbricht es“ wird *kê*, d. h. die beiden Vokale verschmelzen zu einem, aber die beiden Töne bleiben erhalten.

Tonveränderungen ergeben sich unter bestimmten Bedingungen; sie sind für das Ewe behandelt in meiner „Grammatik der Ewe-Sprache“, Berlin 1907, § 59 ff. Eigenartige Veränderungen treten vereinzelt auf in Klassensprachen, wo durch das Antreten der Klassenaffixe bestimmte Tonfiguren entstehen können; so haben im Tobote, einem Gurma-Dialekt, die Klassenaffixe Hochton, zu ihrer Hervorhebung erhält dann der Vokal des Stammes regelmäßig Tiefton: z. B. *dḛ́-tà-lé* der Schenkel, im Ewe *a-tá*; der Stamm hat ursprünglich Hochton, dieser wird aber im Gurma tief. Ebenso: *kḛ́-bò-kó* Hund, *kḛ́-djì-ké* Messer, *dḛ́-pò-l'* (*l'* hat Hochton) Bauch, *kḛ́-ńọ̀-kọ́*, Mehrzahl [Mz.] *í-ńọ̀-m'* (*m'* hat Hochton) Mund. Hat das Wort nur ein Präfix, kein Suffix, so bleibt die gleiche Tonfolge bestehen: entweder erhält der auslautende Stammvokal steigenden Ton, oder es wird bei liquidem bzw. nasalem Stammauslaut auf den Stammvokal Tiefton, auf den liquiden oder nasalen Auslaut Hochton gelegt: *í-bŏ* Hunde; *ọ́-gbĭ*, Mz. *í-gbĭ* Leopard; *á-pŏ* Bäuche; *í-pĭ* Schafe; *á-ńìn'* Zähne; *í-nòm'* Skorpione; *á-kọ̀ń'* Kriege (s. meine Arbeit „Die Sprache der Guang . . . und fünf andere Togosprachen“ Berlin 1922, S. 35 ff.).

Diese Tonwandlungen, von denen hier nur wenige Beispiele angeführt sind, verwischen den ursprünglichen Tatbestand und machen es oft unmöglich, eine früher vorhanden gewesene Verwandtschaft zwischen Ton und Sinn zu erkennen. Dabei ist uns nur ein Teil der in einer Sprache

vor sich gegangenen Veränderungen erfaßbar, ganz abgesehen davon, daß nur aus wenigen Sprachen sichere Tonbeobachtungen vorliegen.

Analoges gilt im großen Umfang für die Klangfarbe der Laute. Auch hier sind in den eigentlichen Wortstämmen doch so mannigfache Veränderungen vor sich gegangen, daß es durchaus nicht in allen Fällen möglich ist, den früheren Tatbestand festzustellen. Nun mag man sagen, auch die jüngere, veränderte Form eines Wortes werde niemals dessen ursprünglichen sinnvollen Lautcharakter ganz verwischen, denn auch im Lautwandel sei eben noch eine Tendenz zur Erhaltung dieses ursprünglichen Charakters wirksam, aber das gilt doch höchstens in sehr beschränktem Maße. Tatsächlich ist die Zahl der Wortstämme im eigentlichen Sinn, die ich im folgenden als Beispiele anführen kann, eine geringe. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß es im Westsudanischen vier Wortstämme für „dunkel, schwarz (sein)" gibt: *-bì-*, *-g̱ì-*, *-pi* + Nasal und *-ti-*; alle haben also Vokal *i*, während sie ihrer Bedeutung nach den „dunklen" Vokal *u* haben müßten; dagegen lautet der Stamm für „weiß" *pù*, also *u* mit Tiefton, der Bedeutung nach wäre aber *i* mit Hochton zu erwarten. Schon diese Beispiele zeigen deutlich die Schranken solcher Untersuchungen und mahnen zur Vorsicht.

Vielleicht steht aber die Vokalform der eben angeführten Wörter im Zusammenhang mit einer Lauterscheinung, die sich in allen Gruppen der Westsudansprachen in zahlreichen Beispielen findet, nämlich dem Wechsel zwischen den Vokalen *i* und *u* und dem entsprechenden zwischen *e* und *o*. Er ist manchmal, aber durchaus nicht immer, aus Angleichung an einen Nachbarlaut zu erklären und kommt so häufig vor, daß in vielen Fällen nicht zu entscheiden ist, ob als älterer Laut *i* oder *u* anzusetzen ist. Gemeinsam ist beiden Vokalen (und ebenso *e* und *o*) der gleiche Grad der Engenbildung, verschieden ist der Ort der Artikulation; entscheidend ist also nicht der Ort, sondern die Art der Artikulationsbewegung. „Wurzel" heißt in III Ahlõ: *e-ḍì*, in III Santrokofi: *o-ḍu*; „das Innere" ist in Ia Agni: *nu*, in Id Yoruba: *ni*, in Ie Gbari: *nu*, in III Logba: *nu*, in IVa Mossi: *ni*; „(jemand, etwas) sein" ist in Ia Gã: *ni*, in Ie Gbari: *nu*; „Mutter" ist in IVb Dyan: *ni*, in IVb Kasm: *e̱-nu*; „Rind" ist in III Kposso: *u-ni*, in IVg Senufo: *nu*; „Hand" ist in III Likpe: *ko̱-ní*, in III Lefana: *ko̱-nú*. Die Beispiele ließen sich um ein Vielfaches vermehren. So kommt auch der Stamm „weiß" mit Vokal *i* vor: in Ib, den Lagunen-Sprachen, Mekibo: *u-fu*, Ake̱: *fi*; in IIa Efik *fua* neben *fia*, in IVa Mossi: *pia-le-ga*, in IVb Atjülo̱: *pua*. Und das Wort für „schwarz" lautet in IVa Dagomba: *sia-bli-ga* neben *sia-blu-ga*. Dieser spontane, auf Artikulationsgesetzen beruhende Ablaut kann also die ursprüngliche Lautbedeutung verdunkeln.

Es ist aber auch überhaupt fraglich, ob die uns geläufigen Gleichungen auf jede exotische Sprache einfach übertragen werden dürfen, ob man

also sagen darf, weil der Vokal *u* dunkel ist, muß auch in afrikanischen Sprachen „dunkel, schwarz" den Vokal *u* haben. Es können durch ganz andere Seiten der Erscheinungen bedingte Auffassungen für die Zuteilung zu einem bestimmten Laut maßgebend gewesen sein als die unserem Empfinden naheliegenden, s. unten.

Nun gibt es aber in westafrikanischen Sprachen eine Gruppe von Wörtern, die außerhalb der eigentlichen Wortstämme stehen und auf die auch die eben behandelten Einschränkungen in bezug auf Laut- und Tonveränderungen nicht zutreffen, die sogenannten Lautbilder. Unter einem Lautbild verstehe ich einen Lautkomplex, der für das Empfinden der Eingeborenen eine unmittelbare lautliche Reaktion auf einen empfangenen Sinneseindruck darstellt, der also einem inneren Gefühl unmittelbaren und adäquaten Ausdruck verleiht. Wenn ich es auch nur für einzelne, selbsterlebte Fälle beweisen kann, bin ich doch überzeugt, daß diese Lautbilder nach Bedarf immer neu gebildet werden, daß es sich hier also um ein nicht abgeschlossenes Gebiet der Wortschöpfung handelt. Auf Reisen mit Eingeborenen kann man erleben, wie diese etwa für eine in weiter Ferne sichtbare, aber noch unhörbare Bewegung, einen plötzlich aufstoßenden eindringlichen Geruch, sogleich einen Ausdruck bereit haben, der von den Anwesenden durch Wiederholung oder durch ein Schmunzeln als zutreffend quittiert wird: die durch den äußeren Eindruck geweckte innere Bewegung hat sich durch einen ihr entsprechenden Lautausdruck Luft gemacht. Wenn irgendwo in der Sprache, so muß an diesen Lautbildern, die man noch nicht domestizierte Wörter nennen kann, der Zusammenhang zwischen Laut, Ton und Sinn zu erkennen sein, denn er wird von den Redenden und Hörenden selber empfunden.

Wenn Lautbilder noch heute neu entstehen, so ergibt sich daraus, daß auf sie die Gesetze der Lautentwicklung nicht in jedem Fall Anwendung finden, daß also z. B. der Konsonant *f* in einem Lautbild nicht auf älteres *p* zurückgehen muß, sondern hier ursprünglicher Laut sein kann. Selbst solche Lautbilder, die eine verhältnismäßig große Verbreitung haben, also nicht junger Entstehung sein können, haben Laute, die nicht zu den oben angegebenen ursprünglichen gehören. So gibt es ein Lautbild in der Bedeutung „langsam, sachte, leise", es lautet in I Dahome (Ewe): *ḍ̀ḛ̀ḍ̀ḛ̀* langsam; Tschi: *ḍ̀ḛ̀* ruhig, leise, sanft, *ḍ̀ḛ̄ḍ̀ḛ̄* schleichen; Guang: *ḍ̀ḛ̀*, *ḍ̀ḛ̀ḍ̀ḛ̀* langsam, leise; Id Joruba: *dè* leise, lose, mildern; If Ibo: *dẹ̄* weich werden; III Adele: *dẹdẹ̄* leise; V a Gola: *ḍ̀ḛ̀*, *ḍ̀ḛ̀ḍ̀ḛ̀* langsam, leise, schleichend; Bulom: *lẹ̀lẹ̄* langsam; VI b Mende: *lè*, *lèlè* langsam, vorsichtig. Der Ausdruck hat in allen Sprachen den Vokal *ẹ̄*, der nach unserer Kenntnis der Sprachentwicklung auf *a* zurückgeht. Die große Verbreitung des Lautbildes deutet auf sein hohes Alter hin und darauf, daß schon früh sich *ẹ̄* aus *a* entwickelt hat.

Wie die Beispiele zeigen, ist das eben genannte adverbiale Lautbild in mehreren Sprachen zum Verb geworden. Es finden sich viele Fälle, in denen die Grenzen zwischen einem Lautbild und einem Verb oder Nomen fließend sind. Ia Ewe: *tsàkà* wirr, durcheinander; Tschi: *sàkà* Unordnung, unordentlich, Verwirrung; Gã: *tšaka* rauh, unordentlich; und dazu Ewe: *tsáká* vermischen; Tschi: *sakra*, dial. *sakir* (mit *r*-Affix) verändern, verwandeln; Gã: *tšake* verändern; Ewe: *blù* umrühren, trüben, trübe, dunkel sein, und *blùhõ* trübe, *blùkù* trübe, dunkel, *blùkùtù* einhüllend, verhüllend; *nìɲà* zusammenklebend, *níɲá* zusammenkleben intr. Auch Nomina entstehen aus Lautbildern. Meistens geschieht es im Ewe durch Tonveränderung und Anfügung des erwähnten *é* „ist es". Ewe: *ɖàbòɖàbò* wackeligen, watscheligen Ganges und *ɖábòɖábò* Ente; Tschi: *ɖábòɖábò* Ente; Ic Kru: *ɖabeɖabe* Ente (man beachte den Wechsel *e, o*; die Töne sind aus dem Kru nicht bekannt). Dies ist eine jüngere Bildung, denn erst im 17. Jahrhundert sind nach Westafrika Enten gekommen. [Ein zweiter Ausdruck für die Ente ist Ia Ewe: *kpákpá*, Tschi: *o-kwâkwâ*, Gã: *kwãkwã*, Guang: *kpakpa*, Id Yoruba: *kpékpé-yé*, Ig Edo: *kpɛ̀kpɛ̀*, III Likpe: *kpókpó*, Ahlõ: *kpókpó*, Akpafu: *kpòkpó*, Bowili: *kpɔ̀kpɔ̀*. Man beachte den fallenden Ton im Tschi, der zusammen mit dem *kw*-Laut anschaulich den Ruf der Ente abbildet. Die Ente ist also einmal nach ihrem Gang, das anderemal nach ihrem Ruf benannt worden.] Ewe[2]: *kódzókódzó* „geduckten, schleichenden Ganges", davon *kódzó-é* „der Geduckte ist es" = Leopard; *làχàlàχà* beschreibt das Geräusch des Sägens, *làχálàχá* die Säge; *tɔ̀ɖɔ̀*, *tɔ̀ɖɔtɔ̀ɖɔ̀* baumelnd, schwingend, *tɔ̀ɖɔ̀tɔ̀ɖɔ̀-é* oder *tɔ̀ɖɔ̀tɔ́ɖɔ́-é* die Schaukel, Schwinge; *lèbè*, *lèbèlèbè* lang, schlank, davon *lèbè* eine Wildkatze mit schlankem Leib, und: *lèbélèbé* lange, beim Zerschneiden ganz gebliebene Gemüseteile in der Suppe; *wàsàwàsà* wabbelig, davon *wàsàwásɛ́* (*-ɛ́* < *a-é*) Klöße; *làlàlà* leise plätschernd, *a-lálɛ̃* (< *-lálà-é*) Name eines kleinen Baches; *tɔndrɔ̀* schlaff, kraftlos, *a-tɔndrɔ* noch nicht gegorener, noch süßer, alkoholarmer Palmwein.

Der Form nach sind die meisten Lautbilder zweisilbig. Bei näherem Zusehen ergibt sich aber, daß wenigstens sehr viele Zusammensetzungen aus zwei lose aneinandergefügten einsilbigen Elementen sind, die noch heute beliebig umgestellt werden können. Ewe: *loχõ* neben *χolõ* rauh, *kedzẽ* neben *dzekẽ* zottig, rauh, *klitsã* neben *tsaklĩ* rauh, rissig, *ɲadrĩ* neben *driɲã* zähe, *ɲatsã* neben *tsaɲã* zähe, klebrig, *mɔdzɔ̃* neben *dzɔmɔ̃* weit vorstehend, *kaya* neben *yaka* zwecklos. Manche Lautbilder haben durch Zusammensetzungen ganze Wortfamilien gebildet, — statt vieler nur ein Beispiel, das der Silbe *kpa* „dürr, hart": Ewe *kpàbà* ausgetrocknet, dürr; *kpàɖĩ* zäh, hart, stark; *kpàkɔ̀* hart, fest, stark; *kpàtɔ̀* fest, hart; *kpàtsà* hart,

[2]) Wo bei den folgenden Beispielen keine Sprache genannt ist, handelt es sich immer um das Ewe.

stark; *kpàyì* verdorrt; (mit *l*-Affix) *kpàlàdzà*, *kplàdzà* hart, steif; *kplà*, *kplàlà* sehr trocken, ausgedörrt; *kplàkò* stark.

Lautbilder geben Eindrücke aller Sinne wieder, oft in Abschattungen und in einer Sinnfülle, die unsere Sprache bestenfalls annähernd ausdrücken kann. Ihre Zahl ist Legion, selbst bei langem Sammeln fängt man nur einen Bruchteil ein. Mit besonderer Vorliebe werden Bewegungen beschrieben. So habe ich in meiner Ewe-Grammatik (§ 133) 38 Lautbilder für verschiedene Gangarten der Menschen aufgeführt.

Für die Bedeutungsschattierung der Lautbilder sind folgende Faktoren bestimmend: Reduplikation, Tonhöhe, Vokalquantität, Vokalqualität, Muskelspannung der Konsonanten.

Reduplikation. Reduplikationen verwenden die Sprachen nicht nur in Lautbildern. Ihre mannigfachen Funktionen lassen sich so zusammenfassen: durch das wiederholte Sprechen des gleichen Wortes wird der wiederholte Vorgang ausgedrückt; so bezeichnen sie:

a) die wiederholte und damit verstärkte Handlung; Tschi: *kã* berühren, *kekã* häufig berühren, *ka* beißen, *keka* häufig, heftig beißen;

b) den Plural des Nomens; Tschi: *e-kuw*, Mz. *a-kuw a-kuw* Haufen;

c) Zerteilen, Zerstückeln; Guang: *ká* schneiden, *káká* in einzelne (und dann natürlich kleine) Stücke schneiden; daraus entsteht:

d) die Bedeutung des Deminutivums; Ewe: *gòlì* walzenförmig, *gólígólí* klein und walzenförmig. Im Jaunde dient Reduplikation zum Ausdruck des Deminutivums: *nda* Haus, *o-ndenda* kleines Haus; *mot* Mann, *o-momot* kleiner Mann; *bot* Leute, *a-bobot* kleine, wenig Leute (H. Nekes „Die Sprache der Jaunde in Kamerun", Berlin 1913, S. 23).

Aus dem wiederholten entsteht der dauernde Vorgang, der Zustand. So bildet die Reduplikation:

e) das Verbalnomen. In diesen Formen verdient Beachtung eine Ablauterscheinung, die dadurch zustande kommt, daß die 2., bzw. in mehrsilbigen Wörtern die 3. und 4. Silbe, den ursprünglichen Vokal behält, die 1. (1. und 2.) aber einen verengten Vokal annimmt. Es entstehen so Formen, die unserm singsang, klingklang, ticktack, zickzack, mischmasch, wirrwarr usw. entsprechen[3]).

Im Ewe: *χa* zählen, *χiχa* gezählt; *fá* kalt sein, *fífá* kalt; *kpo* bleiben, *kpikpo* geblieben. Der gleiche Ablaut in Reduplikationen findet sich in allen sechs Gruppen der Westsudan-Sprachen, und zwar meistens zur Bildung des Verbalnomens. Daneben kommt er in Lautbildern vor, z. B. Ewe: *a-gádàgàdà* wild, *gídígàdà* gewaltig. Gã: *tšaka* „wirr" hat folgende

[3]) Gustav Freytag „Aus den Straßen einer Stadt", aus der Vorsage des Altknechtes an den ausziehenden Junggesellen: „Die Bäume gehen die Winke die Wanke, die Klinke die Klanke".

Verdoppelungen: *tšakatšaka, tšikatšika, tšukatšuka, tšikitšaka, tšukutšaka.* In den Mandingo-Sprachen ist die Verwendung der Reduplikation häufig in Lautbildern, die meist auch als Verba oder Nomina angewendet werden; ich gebe nur einige Beispiele aus dem Bambara: *piripara* wertlos, *yikiyaka* balanzieren, *ńimiňama* Sorge, *sirisara* trödeln, *kisikasa* vorsichtig gehen, *biribara* zerstreuen, *filifala* und *fisifasa* umhergehen; *figifaga* schwanken, *djīgūdjāgā* zickzack (gehen); — *milikimalaka* zickzack gehen, *kiribikaraba* neben *kolobokalaba* unbedeutend, wertlos, *golobogalaba* neben *kolobokalaba* Wirrwarr.

Tonhöhen. Hier lassen sich eine Reihe paralleler Gruppen je mit Tiefton und Hochton aufstellen; aus ihnen ergibt sich die Bedeutung der Tonhöhen in voller Deutlichkeit. Die Beispiele stammen, wo nicht anders angegeben, aus dem Ewe.

Der Tiefton bedeutet:

1. Großes, Umfangreiches, Breites, Massiges. *gbàgbàgbà* groß, *kplɔ̀dzɔ̄*, *kpùkplù*, *kpònɔ̀gɔ̀*, *kplɔ̀hɔ̄*, *lùkpɛ̃* dick, *trì*, *klì*, *tɔ̀*, *kpè* dick sein, *lɔ̀lɔ̀* groß, dick sein, *kèkè* breit sein, *kàkà* ausgebreitet sein, *dìdì* lang sein, *kpɔ̀mbɔ̀* feist, massig. Vgl. auch S. 325.

2. Plumpes, Unbeholfenes. Langsame Bewegung. *glìgɔ̀*, *kàkɔ̀*, *klàńà*, *kɔ̀kɔ̀dì*, *kɔ̀kɔ̀dìkɔ̄*, *kàńà*, *gbɔ̀drɔ̀*, *gɔ̀ńà*, *kpɔ̀bɔ̄* plump, *gùglùglù*, *glìglì* unbeholfen, *blèwù*, *ɖɔ̀ɖɔ̀ɖɔ̀*, *bɔ̀kɔ̄*, *kpɔ̃̄*, *làńã̀*, *lńã̀* langsam.

3. Stumpfes. *dɔ̀gɔ̀*, *kpàngɔ̀*, *klìfɔ̀*, *klìkɔ̀*, *gbùgblù* stumpf, abgestumpft.

4. Lose, locker. *dzɔ̀gblɔ̄*, *dzɔ̀hlɔ̀*, *kèdè*, *kèdzè* lose, *fɔflɔ̀kɔ̀dzɔ̀* locker, die Lunge, *dzɔ̀bɔ̀*, *bɔ̀tsɔ̀*, *lũ*, *ɖè àgblɔ̀* lose sein.

5. Wirr, unordentlich. *ńàmà*, *bàsà*, *ńàgã̀*, *drìbà*, *klàyɛ̀klàyɛ̀* wirr, *kplɔ̀hɔ̄*, *klòyì*, *χɔ̀lɔ̄*, *bàɖàbàɖà*, *blàyì* wirr, durcheinander.

6. Trübe, dunkel. *bàbì* im Dunkeln tastend, *blù*, *blùblù*, *blùkù*, *blùkùtù* bedeckt, verhüllt, trübe, *bùtù* verdeckt, unfreundlich, finster, murrend, *fìtì* dicht bedeckt, qualmend, *fìɖìfìɖì* qualmend, schwälend, *fùlì* unklar, trübe, *fùndrà* schäbig, verschlafen, blöde, *gèligèlì* qualmend, *dɔ̃̄* trübe, dumpf, schläfrig, blöde, *gbàhlòyɔ̀* in den Tag hinein lebend.

7. Stier blickend, blöde, dumm; berührt sich mit 6. *dũ̄*, *dùlɛ̃̄*, *gã̀*, *mũ̄* stieren, leeren Blickes, *mɔ̃̄*, *dɔ̃̄*, *fùndrà* blöde, *gòlɔ̀gòlɔ̀*, *gɔ̀lɔ̀gɔ̀lɔ̀* dumm, *gùglùglù* unbeholfen, täppisch, *lùsù* stumpfsinnig.

8. Gedunsen, schwach, krank. *kpɔ̀bɔ̄*, *kplìmɔ̄*, *kpɔ̀ńgblɔ̄*, *gɔ̀dzɔ̃̄*, *bɔ̀dzì*, *bùdzèbùdzè* gedunsen, geschwollen.

nɔ̀, *gblɔ̀*, *gblɔ̀dɔ̄*, *làńà*, *blɔ̀bì*, *bètsè*, *gbɔ̀yì* schwach, schlaff, kränklich; *gbàfù* mager, krankhaft, *dɔ̃̄* schwach, matt sein, *gbɔ̀* lose, schlaff, kraftlos, matt sein.

9. Faden Geschmackes. *yà*, *yàyɔ̀*, *làlɔ̀*, *yè*, *drɔ̃̄sì* fade, *vɔ̀*, *vɔ̀vɔ̀* fade sein, *lùsù* geschmacklos.

10. Widerlicher Geruch. *lìlìlì*, *kũ̄*, *gèligèlì*, *ligbàligbà*, *sràmàsràmà*, *bàɖàbàɖà*, *gè* unangenehm riechend.

11. Klanglos. *bìḍ̀ìbìḍ̀ì* klanglos (Trommel), *kpò̩kpò̩kpò̩*, *kpò̩ḍ̀ò̩* klanglos.

12. Schreck, Verlegenheit, Beschämung. *gū* stieren, erschreckten Blickes, *hàhàhà* erschrocken, *gbàtsà* erschreckt, beschämt, *bò̩bì* beschämt; *ḍ̀ìbɔ̃̀* ertappt, beschämt, *kpò̩ḍ̀ì* vor Scham geduckt.

Der Hochton bedeutet:

1. Kleines. Zartes, Feines.

túkúí, *túkútúkúí* klein, ein wenig, *kítsí*, *kítsíkítsí* klein, winzig, eng, spitzig; *kpógídí* kurz, klein, niedrig; *glɔ̃́lɔ̃́ló* von geringem Umfang; *zĩ́*, *wúzí*, *wúzí-wúzí* klein, winzig; *fábɛ̩́* dünn, schmal, *fáńɛ̩́* geduckt, gedrungen; *dzǎ*, *dzɛ̩̌* fein, zart, *bádĭ* gering, unbedeutend; *bíḍ̀íbíḍ̀í* fein, weich; *wlúiwlúi* fein, *fɛ̃́*, *fláflɛ̃́*, *fáflɛ̃̀* zart; *mɛ̃́* fein zermahlen sein.

Im Ewe können viele Lautbilder hohen oder tiefen Ton haben, mit ersterem bezeichnen sie Kleines, mit letzterem Großes; häufig wird dabei der kleinen Form *é* „ist es“ suffigiert: *gòbà* gekrümmt, eingedrückt, von großen Gegenständen, *góbɛ̩́* dasselbe von kleinen; *bòlì* kurz und dick, *bólí* von kleinem; *lòbò* länglich rund — *lóbóé*; *lò̩bɔ̃̀* oval — *lɔ̩́bɔ̩́é*; *lùbù* mit tiefer Höhlung — *lúbúí*; *lèbè* lang — *lébí* < *lébé-é*. Ebenso im Guang: *blàyìblàyì* humpelnden Ganges — *bláyíbláyí*; *kàsì* — *kásí* beschreibt den Gang eines großen bzw. eines kleinen Menschen mit vorstehenden Zähnen; *pàntàmplã̀* — *pántámplã́* und: *pɛ̀tɛ̀plɛ̀* — *pɛ́tɛ́plɛ́* dünn, zart; *kònsòńklɔ̃̀* — *kónsóńklɔ̃́* und: *kàkànàkã̀* — *kákánákã́* gedunsen.

Im Tschi: *kàkrà* groß, umfangreich, *kàkrá* klein, wenig.

Im Yoruba: *bírí* klein sein, *bìrì* groß sein (von einem Stück Land); *šúrú* klein sein, *šùrù* groß sein (z. B. ein Blatt); *gbóró* schmal sein, *gbòrò* breit sein; *kíbítí* in kleinem Umfang, *kìbìtì* in großem Umfang.

2. Enges, Schmales, Straffes, Spitzes.

χá, *χáχá* eng, schmal sein, *tswɛ̩̌* spitz (sein), *kpúí* kurz sein; *fíã́* pressen, *míã́* eng, schmal sein, drücken, pressen; *bĭ́* schmal, eng, *kplíbɔ̃́* eng, gedrückt, *fíḍ̀ɛ̩́*, *kégɛ́*, *bíḍ̀íí* spitz; *kódzɔ̃́* geduckt, *kpáḍ̀íkpáḍ̀í* angeschmiegt; *flã́* dünn, zart.

3. Leise, heimlich, vorsichtig.

χã́ leise, behutsam, *dzã́*, *kpɔ̃́*, *bébɛ̃́bé*, *lúlúlú*, *klánã́*, *klɛ́nɛ̃́* leise, schleichend, schweigend; *níkpí* schweigsam, *gólígólí* gut versteckt, *mínámínã́* schleichend, *bíɛ̩bíɛ̩* mit kurzen Schritten vorsichtig gehend; *χlíχlíχlí* leises, vorsichtiges Ziehen.

Tschi: *wɔ̃́* mit leisem Geräusch, *wɔ̃̀* mit lautem Geräusch.

4. Eilig, schnell.

vúĩ́vúĩ́ schnell, eilig gehend; *dzɛ́dzɛ́* frischer, gelenkiger Gang; *blóblóbló* rasch, hastig sprechend, *dógódógó* flink, behend; *gblúlúlúlú* eilig laufend, *gégégé* trippelnd; *kásiã́* plötzlich, *fífí* auf der Stelle; *blá*, *kábá* schnell, *yó* eilen.

Tschi: *ntɛ́m*, *háréháré* eilig.

5. Energisch, frisch, aufmerksam.

míamíamía kühl, frisch, *hā̃, hẹ̄̃* wachsam, genau aufpassend; *bábī̃* scharf fixierend; *dū̃* leeren Blickes, *dụ̄̃* genau beobachtend; *bóbōbó* gern, willig; *bā̃* aber natürlich.

6. Genau, sorgfältig.

pẹ́, pẹ́pẹ̄pẹ́, tútū̃tú genau, gerade eben, *dzā̃, dzī̃* genau, gerade nur, *hō̃* einzig; *góbī̃, kólókóló, kótē̃* genau, *gódō̃* unbedingt, *gọ̄̃gọ̄̃, gọ́glọ́mítógọ̄̃* gewiß, unbedingt.

7. Hoher Grad.

fúfúfú, gbídígbídí, χálíχálí ganz und gar, vollständig; *χā̃, bō̃, vị̄̃* weit weg; *kékē̃ké, kákā̃ká* in hohem Maße; *ḍā̃, ḍíkā̃,* immer; *béḍébéḍé* zum Überlaufen voll; *χóχó, χóχō̃χó* längst; *káńā̃* früh morgens.

Ebenso die Ausdrücke, die Gesamtheit ausdrücken. *kátā̃, kpátā̃, pétē̃, kúrā̃, klī̃, klıklíklí, kpíkpó* alle; *fū̃, kéń, táń, sọ́ń, yọ̄̃* ganz, gänzlich, lauter, nichts als.

8. Grelle Farben, intensives Dunkel.

hélíhélí knallrot, *gbágbágbá* blutrot; *tī̃, títī̃tí* ganz weiß; *tsídítsídí, kpékpékpé* tiefschwarz, stockfinster. Dagegen: *hẹ̄̃* hellrot, *kpì* grau.

9. Saurer, scharfer Geschmack.

drídrí, hóyíhóyí, hélíhélí sauer, scharf; *vé, vévé* sauer, scharf sein.

10. Angenehmer Geruch.

líllí, kū̃ wohlriechend (das Gegenteil *lìlìlì, kū̃* s. S. 322 unten).

11. Angenehmer Geschmack.

ńánáńáná, ḍébíḍébí süß; *víví* süß, wohlschmeckend sein.

Vokalquantität. Beschreiben mehrsilbige Lautbilder kleine Gegenstände, erhalten sie also Hochton, so wird in der Regel der lange Vokal kurz: *lèbè̄* lang, *lébị́* lang, von einem kleinen Gegenstand. Beispiele finden sich im Vorangehenden bei den Tonhöhen. Der lange Vokal beschreibt also Großes, der kurze Kleines. Im übrigen richtet sich die Vokalquantität nach folgenden Regeln: Einsilbige Lautbilder haben langen Vokal. In zweisilbigen hat der Vokal der 2. Silbe langen Vokal. *loχō* rauh, und umgestellt: *χolō* rauh. Die einsilbigen werden oft dreimal gesprochen, wobei entweder die Vokale aller drei Silben kurz sind, oder häufiger der mittlere Vokal etwas länger ist: *tútútú, kókókó* oder *tútū̃tú, kókō̃kó.*

Vokalqualität. Ich unterscheide nur zwei Gruppen: Lautbilder mit dunklen und solche mit hellen Vokalen. Zu den ersteren gehören *u, o, ọ,* zu den hellen *i, e, ẹ* und auch *a.* Obgleich *a* in der Mitte steht, zeigen die Beispiele doch, daß es der Bedeutung nach sich vielfach an die hellen, niemals an die dunklen anschließt.

Die Bedeutungsunterschiede der beiden Gruppen treten klar hervor: die dunklen Vokale bedeuten: massig, dick, prall, gedunsen, trübe, dunkel; die hellen: dünn, lang, gestreckt, fein, ausgebreitet, hell.

Es ließen sich besonders unter Berücksichtigung der Anlautkonsonanten Untergruppen bilden, ich verzichte aber darauf, beschränke mich

auf Gruppe a) dunkle, b) helle Vokale und ordne die Lautbilder innerhalb jeder Gruppe ohne Rücksicht auf ihre genauere Bedeutung nach ihrem Anlaut, um dadurch zugleich die Funktion der einzelnen Anlautkonsonanten deutlicher hervorzutreten zu lassen.

Gruppe a. Dunkle Vokale.

blù trübe, *blùkù*, *blùkùtù* ganz bedeckt, verhüllt, dunkel, *blùhə̀*, *blə̀hə̀* trübe, *bù* tief gehöhlt, *bùbù* finster, trübe, *bùgèbùgè* dicht, von aufsteigendem Rauch, *bùdzàbùdzà* geschwollen, *bùtù* bedeckt, finster.

flùflù dunkel, dämmerig, trübe, *flùkpɛ̃* trübe, *fùlì* unklar, trübe.

glə̄ (wo im folgenden nichts anders angegeben, hat das Wort Tiefton) mit ganzem Körper, vollem Gewicht, *globō* tief, gehöhlt, *glotō* bauchig, dick, *glubū* tief, ausgehöhlt, *glubutui* bauchig, *glulū* groß und stark, *gə̃* beulenartig geschwollen, *gobō* gehöhlt, tief, *gədzə̃* geschwollen, *gədogədo* rundlich groß, bauchig; *gòglò* tief sein, *gə̃gə̃* umfangreich, prall, geschwollen, *gońā* plump, *gotō* rund gehöhlt.

gblolō dick, *gblotō* bauchig, gedunsen, *gblovū* dick, aufgetrieben, *gbù* heftig auffallend, *gbodrō* plump, *gbudū* hart, stark, *gbudugbudu* dumpf trappelndes Geräusch, *gbudugbudu* kurz und dick, *gbugblū* dick, fest, stumpf.

kakō fest, dick, geronnen, korpulent, *kolikoli* schwarz gebrannt, *kəlikəli* dicht qualmend, *kəńə̄* dickflüssig, *kəkədī*, *kəkədikə̄* plump, *kusū* dicht belaubt, dunkel, *kutū* dicht gedrängt.

kpafō dick, *kpafū* unklar, trübe, *kplimə̄* rundlich, *kpləd zə̄* dick, *kpləhə̄* dick, *kpə̃* üppig, wohlgenährt, *kpə̄* dick, wohlgenährt sein; *kpəbə̄* kurz und dick, *kpədī* gedrungen, *kpodō* kugelig rund, *kpəfū* feist, *kpədzə̄* feist, *kpokplō* gedrungen, prall, *kpolohō* fleischig, wohlgenährt, *kpombō* feist, massig, *kponogō* dick, *kpońgō* rundlich, kurz, *kpəńgblə̄* gedunsen, *kpotō* rund, gebogen, *kpətə̄* trübe, schmutzig, *kpoyō* buschig, *kpudū* kurz und dick, *kpukplū* rundlich, fest, prall.

lifū trübe, *lobō* rundlich, *lòbə̀* oval, *ləgbə̄* oval, *logō* bauchig, *lə̄gə̃* länglich rund, *lokpō* dick, vorstehend, *lòlò* dick, groß sein, *lotō* länglich rund, *lubū* mit tiefer Höhlung, *lutū* kompakt, rundlich.

mlagō dick, rundlich, *mləmləmlə* dick, rundlich.

nogō kugelig, rund.

ńə̃ schwarz, dunkel sein. *ńəfū* rundlich, dick, prall.

sugū verhüllt.

tə̃dū̃ bauchig, dick, *todō* rundlich, prall, *tətədətə̄* gedunsen, *təsū* gedunsen.

tsəkə̄ fett, *tsoyō* bauchig vorstehend, *tsəńə̄* voll, viel.

Gruppe b. Helle Vokale.

bagā schwank, dünn, schmal, *balā* schlanke Bewegung, *bálɛ́* dünn, *bɛ́* schmal, eng, *bíḍá* lang und dünn, *bíḍébíḍé* ausgestreckt, *bíḍíbíḍí* fein, *bisī* kreisend, schwirrend, *blakī* lang gezogen, mager, *blayī* lang schleifend schleppend.

fédéfédé dünn, fein, *fábɛ̱́*, *fatrō* dünn, *flā́* dünn, zart, *flágbɛ̱́* flach, dünn, *frámā́* dünn.

ḍegre schlank.

gègègè hell flackernd, erregt, *gleŋgleŋ* mit langen schlanken Beinen, *glí* lang ausgestreckt, *glidzā* weit abstehend, sperrig.

kaḍā, *káḍɛ̱́* dünn, mager, *kaŋkaŋ* hell glänzend, *kéḍɛ́* kahlästig, gestreckt, *kégɛ́* dünn, mager, *kéndɛ́* hoch aufgeschossen, *kéŋglɛ́* hoch und schmal, *klalā* hoch, kahl, blätterlos, *klayā* dürr, mager, *klatsā* lang, hager, *klébéḍɛ́* dünn, eng, eingeschnürt, *klékpɛ́* eingeengt, *klélɛ́* mager, lang.

kpahē sich ausbreitend, *kpraḍī* hart, steif.

labā schlank, schwank, *lakā* lang gestreckt, *lákátí* mager, hager, *lɛ́* dünn, *lebē* lang, schlank, *lebe* eine schlanke Wildkatze, *lɛ̃dzɛ̃* lang gestreckt, *lɛ̃gɛ̃* lang, *legbē* lang und dünn, *lélélé*, *lɛ́lɛ́lɛ́* lang, schlank.

mɪ́ genau in der Reihe, *mímímí* ausgestreckt.

teḍē ausgebreitet, *tebē* eben, glatt, *tralā*, *tsralā* schlank, *tsaḍzrā* lang, schlank, *tseḍē* lang herabhängend.

Im Nyangbo, III, heißt *ɛ̣e-tsukpu* ein großer Topf, *ɛ̣e-tsikpi* ein kleiner Topf.

Im Kpelle, VI b, ist *kpo̱kpo̱to̱lo̱* fett, feist von großen Tieren oder Menschen, *kpikpitili* dasselbe von kleinen.

Muskelspannung der Konsonanten.

Auch hier beschränke ich mich auf einige deutlich hervortretende Hauptgruppen. Der Konsonant *b* bezeichnet Weiches, Morsches, Faulendes:

ba Schlamm, *babā* wässerig, *bada*, *badaba*, *badabramba* schlammig, wässerig, *bańā* schlammig, *baɣā* fleischig, weich, *behē* schlammig, weich, *bélébélé* schwach, schlotternd, *bé* morsch sein, *bī* morsch, *bibibi* weich, morsch, *bíḍíbíḍí* weich, fein, *bihā* faulig, weich, *bihibihi* weich, *bihō* breiig, *blifū* weich, *bliŋā* weich, faulend, *blo̱bī* morsch, verfault, *blo̱ńiblo̱ńi* schwach, *bɔ̀bɔ̀* weich sein, *àbɔ̀bɔ̌* Schnecke, *bo̱ho̱bo̱ho̱* weich, schwabbelig, *bo̱lī* feucht, schlüpfrig, *bolobolo*, *bo̱lo̱bo̱lo̱* weich, glatt, *bólóé* weich, leise, sanft, *bo̱ńo̱bo̱ńo̱* fleischig, weich, *boṅ* weich, aufgeweicht, *bo̱to̱* feucht, aufgeweicht, *boyō* fleischig, üppig.

Ebenso der Laut *w:*

wlo̱ńo̱ weich, schleimig, *wlo̱yī* weich, *wluwo̱* fein, pulverig, *wo̱biwo̱bi*, *wo̱bliwo̱bli* verfault, *woyī* lose, *wǒwǒwǒ* leise tröpfelnd, *wo̱yī* faulend, weich, *wubā* schlotternd, *wubewube* schwankend, nickend, *wuhewuhe* lose, *wukā*, *wukpā* schwankend, schlapp, *wumawuma* weich, schlaff, *wuyā* buschig, *wuḍo̱wuḍo̱* weich, schwach.

Man beachte, daß in den zweisilbigen dieser Lautbilder mit ganz wenigen Ausnahmen auch der Konsonant der 2. Silbe „weich" ist.

Den stärksten Gegensatz zu *b* und *w* bilden *k* und *kp;* sie bezeichnen Hartes, Steifes, Starkes:

kakō fest, dick, stark, *katsakatsa* steif, hart, *klikā* stark, kräftig, *kokotako* bezeichnet Starkes, Kräftiges, Gewaltiges, *kǭtǭkǭ* Ausruf beim Anblick großer Kraftleistung.

kpaḍī zähe, hart, stark, *kpakō* hart, fest, stark, *kpaladzā* steif, *kpalī* mit Kraft, *kpam* mit Kraft, *kpatī* steif, *kpatō* fest, hart, steif, *kpatsā* hart, rauh, stark, *kpatsakla* hart, *kpekē* steif, *kplakō* stark, kräftig, *kplalā* hart, stark, sehnig, *kplatsā* hart, *kplikpā* fest entschlossen, *kplolō* hart, fest, straff, *kplulū* hart, straff, *kpǭdǭ* stark, kräftig, *kpokplō* hart, stark, gedrungen, *kpolo* hart, holzig, *kpotō* hart, stark, *kpotsō* spröde, hart, fest, *kpraḍī* hart, steif, *kpukplū* dick, fest, rundlich, *kputū* hart, stark, *kputukputu* heftig.

Auch *g*, obwohl Lenislaut, bezeichnet dank seinem Charakter als velarer Explosivlaut Starkes in der besonderen Bedeutung des Gewaltsamen, Störrischen, Widerspenstigen:

gadza Starrkrampf, *gagasú* Gewalt, *gaglãglā* hart, fest, stark, *gaglãsú* Gewalttätigkeit, *gatō* krumm, von starken Personen, *agádàgàdà* wild, störrisch, *gádágàlísú* Ausdruck zur Beschreibung der Begattung bei großen Tieren, *glà* festes, kräftiges Hinstellen, *glã* stark, kräftig, gewaltig, *aglã* Störrigkeit, *gladzā* sperrig, widerspenstig, *glagbō*, *glamā* widerspenstig, störrisch, *glaglagla* mit Kraft, energisch, *glagō* stark, kräftig, *gleń* sich brüsten, *gligā* hart, stark, gewaltig, *glulū* groß und stark.

Rauhes wird häufig durch affrizierte oder frikative Laute beschrieben:

ńatsä, *klitsā*, *tsaklī*, *χladzā*, *loχō*, *χolō*, *kedzē*, *dzeke*, *dzagō*, *kpatsā*, *laχalaχa*, *glodzā*, *gladzā* rissig, uneben.

Lockeres, Dünnes, Zerbrechliches, Sprödes durch *f:*

flofloflo locker, löcherig, *foflokodzo* Lockeres, die Lunge, *fatrofatro* dünn, schwank, leicht, *fabē* dünn, *feḍē*, *feḍefeḍe* dünn, fein, *framā* flach, schmal, *flagbā* flach, dünn, *flå*, *flåflę̄* dünn, zart, spröde, *falā* leicht.

Im Avatime, III, haben Lautbilder Fortislaut, wenn sie einen kleinen, Lenislaut, wenn sie einen großen Gegenstand beschreiben; also der stimmlose, bloße Geräuschlaut bezeichnet das Kleine, der weichere, voller klingende Stimmlaut das Große: *dreledrele* ausgebreitet, von großen Dingen, *treletrele* dasselbe von kleinen Dingen; *dódò* mit großer, *tótò* mit kleiner Öffnung; ebenso: *dzyǫ̂dzyǫ̀*, *tsyǫ̂tsyǫ̀* hoch; *dzrolodzrolo*, *tsrolotsrolo* hoch; *gblęlęgblęlę*, *kplęlękplęlę* schief; *gbôgbò*, *kpôkpò* dick; *gblāmādzā*, *kplāmātsā* hoch; *wlogbowlogbo*, *wlokpowlokpo* groß.

Auch im Ewe kommen derartige Doppelformen vor, die vielleicht einen ähnlichen Unterschied ausdrücken, z. B. *gudū* neben *kutū* gehäuft, *driňā* neben *triňā* zähe, *dzralā* neben *tsralā* schlank, *dzakā*, *tsakā* wirr; *gǭvugǭvu*, *kǫfukǫfu* schmatzend; *zugbū*, *zukpū* dick. Vgl. auch den Ausdruck *kpóvíó kplé gbòvìò* hier und da, an dem einen und dem andern Ort (etwas

nehmen). Man beachte in dem letzten Beispiel die Parallele von Hochton und Fortis, Tiefton und Lenis.

Es stehen also in den Lautbildern folgende zwei Reihen mit klar geschiedenem Bedeutungsinhalt einander gegenüber:

Reihe A.	Reihe B.
Lautbild	
Hoher Ton	Tiefer Ton
Kurzer Vokal	Langer Vokal
Heller Vokal	Dunkler Vokal
Stimmloser Konsonant	Stimmhafter Konsonant
Bedeutungsinhalt	
Klein, fein, straff, hart, fest	Groß, umfangreich, plump, unförmig, weich, schlaff
Hell	Dunkel
Rasch	Langsam
Scharfer, angenehmer Geschmack	Geschmacklos, fade
Angenehmer Geruch	Unangenehmer Geruch
Intensive Farben	Stumpfe Farben
Energisch, frisch, genau	Dumpf, stumpf, wirr.

Diese Gruppierung darf natürlich nicht mechanisch, sondern nur dem Gesamtverhalten der Sprache gemäß angewendet werden. Bei einem Wort mit Leniskonsonanten, dunklem und langem Vokal muß man Tiefton erwarten, also *wlọ̀ǹọ̀* „weich, schleimig". Dient dieses selbe Wort aber zur Bezeichnung einer kleinen, feinen Masse, die weich und schleimig ist, so erhält es hohen Ton und kurzen Vokal: *wlọ́ńọ́*. Ebenso sollten die Wörter mit hellem Vokal (S. 325 unten und folgende Seite) hohen Ton haben; sie können aber auch tieftonig vorkommen, sofern sie sich nämlich auf große Gegenstände beziehen.

Ferner ist es notwendig, die mit einem Ausdruck ursprünglich verbundene Empfindung festzustellen und daraus die abgeleiteten zu verstehen. So könnte man bei dem S. 319 erwähnten Lautbild *ḍẹ̀* Hochton erwarten, sofern es „behutsam, leise" bedeutet, s. S. 323, Nr. 3. Die Grundbedeutung ist aber „langsam", und diese hat Tiefton, s. S. 322, Nr. 2. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortstammes *pù* „weiß sein", bei dem man Hochton und hellen Vokal erwarten müßte (s. S. 318), ist wahrscheinlich „grau", vgl. z. B. Ewe: *fù* „weiß, hellgrau sein" und die hierzu gehörenden Ausdrücke *fù dzà* „schimmelig sein", *fù wọ* „graues Haar haben", *a-fù* „Nebel", *fùlì* „unklar, trübe, schäbig". Dagegen wird „blendend weiß" ausgedrückt durch *títítí*, also durch Fortiskonsonanten, hellen, kurzen Vokal und Hochton.

(7. 4. 27)

LAUT UND SINN

VON

E. M. v. HORNBOSTEL (BERLIN).

Daß Laut und Sinn ohne jede innere Beziehung rein willkürlich aneinander geknüpft seien, etwa wie das Wort „Ufa" eine Filmfabrik bezeichnet oder „L" die Selbstinduktion, wird schwerlich heute noch jemand meinen. Nicht nur Phantasten, gerade auch die größten Forscher, wie Leibniz, Humboldt, Jak. Grimm haben das Bestehen einer inneren Beziehung behauptet[1]). So sagt G. Curtius („Grundzüge der griechischen Etymologie" ^{5} 1896): „Gewiß blieb dieselbe Vorstellung mit denselben Lauten deshalb durch alle Jahrtausende verbunden, weil für das Gefühl der Völker zwischen beiden ein inneres Band bestand, d. h. weil für sie ein Trieb vorhanden war, diese Vorstellung gerade mit diesen Lauten auszudrücken. Man hat die Behauptung, daß die ältesten Wörter irgend eine Beziehung der Laute zu der bezeichneten Vorstellung voraussetzten, oft verlacht und verspottet. Dennoch ist es schwer, ohne diese Annahme die Entstehung der Sprache zu erklären. Auf jeden Fall wohnt auch in den Wörtern weit vorgeschrittener Perioden die Vorstellung wie eine Seele." Und Hermann Paul („Prinzipien der Sprachgeschichte", 1909, S. 177): „In der Regel kann es nur die Angemessenheit der Bezeichnung sein, was ihr allgemeinen Eingang verschafft, d. h. also wieder die innere Beziehung zwischen Laut und Bedeutung, die, wo eine Vermittlung fehlt, auf nichts anderem beruhen kann als auf dem sinnlichen Eindruck des Lautes auf den Hörenden und auf der Befriedigung, welche die zur Erzeugung des Lautes erforderliche Tätigkeit der motorischen Nerven dem Sprechenden gewährt." Diese Sätze scheinen mir, wenn sie allgemein genug verstanden werden, eine psychophysiologische Theorie der Sprache vorzubereiten, die einerseits für Grundsätze der neueren Psychologie Bestätigungen erbringt, andererseits als Arbeitshypothese der Sprachwissenschaft nützlich sein könnte.

Versuchen wir zunächst, die innere Beziehung zwischen Sinn und Laut genauer aufzuzeigen. Die Lautäußerung, die die Bewegungen der Sprechwerkzeuge begleitet, ist akustisch von eben diesen Bewegungen bestimmt. Diese sind aber selbst nur ein Teil einer Gesamtbewegung; die Lautgebärde ist ein Teil einer Gesamtgebärde und nur künstlich von ihr trennbar. Es ist irreführend von Gebärden zu reden, die die Sprache begleiten; besser: von Lauten, die die Gebärde begleiten. Denn Gebärden zeigt auch das stumme Tier. Die Gebärde ist ihrerseits nur eine Seite eines psychophysischen Gesamtvorgangs. Wieder ist es irreführend, wenn man den Gesamtvorgang zerlegt in Wahrnehmung, die Wahrnehmung begleitende oder von ihr erregte Gefühle und von Wahrnehmung und Gefühl ausgelöste Bewegungen. Es ist keine neue Entdeckung, daß der Organismus eben ein Organismus ist, und die Zerlegung seiner Gesamtfunktion in Teilfunktionen eine Fiktion.

---

[1]) Vgl. E. Cassirer „Philosophie d. symbolischen Formen", I, S. 132 ff.

Wir müssen uns also gegenwärtig halten, daß sinnliche Wahrnehmung, Gefühl und Bewegung nur verschiedene Seiten eines einzigen, unteilbaren Geschehens sind, nur verschiedene Hinsichten, nach welchen wir den psychophysischen Gesamtvorgang betrachten können. Der psychophysische Gesamtvorgang ist aber jeweils bestimmt durch die innere Situation, d. h. den Zustand des Individuums, in dem er vorgeht, und durch die äußere Situation, d. h. die Umgebung, in der sich das Individuum gerade befindet, und von der es einen Teil bildet. Von beiden, der inneren und äußeren Situation, hängt jeweils der Sinn des psychophysischen Gesamtvorgangs ab, also zugleich der Sinn des Wahrgenommenen und Gefühlten und der Sinn der Bewegung, der Gebärde, des Lautes: Der Sinn bestimmt den Laut.

Es ist für die gegenwärtige Überlegung nicht nötig, die Begriffe „innere und äußere Situation" schärfer zu bestimmen und gegeneinander abzugrenzen. Mag man das „Innere" auf Psychisches beschränken oder alles, was „im Bezirk der Häute" vor sich geht, hinzunehmen: wesentlich ist nur, daß in der inneren Situation sich nur ein Individuum befindet, an der äußeren mehrere Individuen zugleich teilhaben können. Der psychophysische Gesamtvorgang kann niemals von der äußeren Situation allein abhängen; deren Einfluß kann dagegen unter Umständen auf ein Minimum eingeschränkt sein. D. h. die Bestimmungen des psychophysischen Gesamtvorgangs sind immer individuell, aber nicht immer interindividuell. Einfacher ausgedrückt: was ich wahrnehme, fühle und wie ich mich gebärde, muß nicht dem gleich sein, was ein andrer unter denselben Umständen wahrnimmt, fühlt und wie er sich gebärdet. Und ob und inwieweit meine Wahrnehmung, mein Gefühl und meine Gebärde dem Außer-mir entspricht, ist nicht von vornherein ausgemacht. Endlich: es ist vielfach, mehr oder minder extrem, die Meinung vertreten worden, die Gebärde — also das einzige an dem psychophysischen Vorgang, was von andern wahrgenommen werden kann — stehe mit dem Gefühl und gar mit der Wahrnehmung, die sie „ausdrückt", nur etwa so in Beziehung, wie die Bewegung eines Semaphors mit der Nachricht, die der Zeichengeber andern übermitteln will. Diese Meinung wird nicht unmöglich, selbst wenn man zugibt, die Gebärde sei nur eine Seite eines einheitlichen Geschehens, dessen Sinn durch die Situation bestimmt wird. Denn es wäre denkbar, daß derselbe Sinn anders erscheint in der Wahrnehmung, anders sich äußert in der Gebärde; so wie die Energie einer Schwingung sich zeigt in der Schwingungsweite, von der die Lautheit, und in der Schnelligkeit der Schwingung, von der die Höhe des Tons abhängt. Aber auch ohne weitläufige philosophische Diskussion wird man es für sehr unwahrscheinlich halten, daß die Wahrnehmung von etwas Plötzlichem, Kurzem, Heftigem begleitet wäre von einer ruhigen, schläfrigen, gedehnten, sanften Gebärde. Es blitzt und jemand sagt *muh*. Wir wollen es lieber mit der entgegen-

gesetzten Annahme versuchen: wie der Sinn in der Wahrnehmung erscheint, genau so äußert er sich in der Gebärde; wie einer sich befindet, so benimmt er sich auch. Für ursprüngliche und natürliche Geschöpfe gilt: Sprache ist tönender Sinn.

Auch neuere Ergebnisse der experimentellen Psychologie sind einer solchen Annahme günstig. Es ist schon lange bekannt, daß gehörte akustische Bewegung unwillkürliche Mitbewegungen gleicher Art und Richtung hervorruft: wenn Hemmungen wegfallen (in der Hypnose, bei Gehirnkranken) bewegen sich Körper und Glieder des Hörers mit den Tönen auf- und abwärts [2]). Töne, Melodien, Sprache werden ohne Suchen und Herumprobieren, sozusagen reflektorisch, nachgeahmt [3]). Auch optische und taktile (und thermische) Reize beeinflussen die Bewegungsvorgänge und werden ihrerseits vom Motorischen beeinflußt [4]). Mehr und mehr festigt sich die Erkenntnis, daß dem Motorischen eine zentrale Stellung im psychophysischen Geschehen zukommt: motorische Einstellungen, Ansätze zu Bewegungen begleiten nicht nur die Wahrnehmung, sondern unterstützen sie, bringen sie unter Umständen überhaupt erst zustande [5]). (Man denke etwa daran, wie sehr bewegtes Tasten dem unbewegten überlegen ist.) Diese Tatsachen zwingen geradezu zu der Folgerung, daß beim natürlichen ungehemmten Menschen unwillkürliche, von der Gesamtsituation bedingte und ihr vollkommen entsprechende Bewegungen, auch der Sprechwerkzeuge, als ein wesentlicher Teil des psychophysischen Geschehens auftreten.

Nach unserer Annahme beantwortet sich die Frage, wie fremdes Seelenleben durch die Gebärde — Haltung, Miene, Spiel der Gliedmaßen, Lautäußerung — verstanden wird, sehr einfach: an der Gebärde des Andern nehmen wir unmittelbar sein Gefühl und seine Wahrnehmung war. Freilich ist der psychophysische Gesamtvorgang des Andern durch seine innere Situation mitbestimmt, unsere Wahrnehmung durch unsere innere Situation. Das, was der Andere wahrnimmt, verfärbt sich in ihm, und in dieser individuellen Verfärbung erst nehmen wir es wahr. In uns verfärbt es sich noch einmal — weil wir ja alles durch unsere Brille sehn — und so könnte der ursprüngliche Sinn schließlich bis zur Unkenntlichkeit verändert werden, wie ein Gerücht, das von Mund zu Mund geht, am Ende einer langen Kette von Zwischenträgern ganz verwandelt ist. Wir

[2]) v. Hornbostel, in „Handbuch der gesamten Physiologie", herg. v. Bethe u. A., XI, S. 707; K. Goldstein, im „Schweizer Archiv für Neurologie u. Psychiatrie" 17, 1926, S. 221.

[3]) C. Stumpf „Tonpsychologie" I, S. 294; C. und W. Stern „Die Kindersprache" (1907), S. 130; E. M. v. Hornbostel in „Zeitschrift für angewandte Psychologie" 3 (1910), S. 474; derselbe in „Jahresbericht über die gesamte Physiologie 1920", S. 298.

[4]) Goldstein a. a. O. (daselbst weitere Literatur).

[5]) H. Werner (in „Zeitschrift für Psychologie" 101 (1926), S. 159 ff.) fand Herabsetzung der Unterschiedsschwelle bei passender körperlicher Einstellung.

müssen aber zweierlei bedenken: erstens sind die individuellen Verschiedenheiten der Organisation und des Vorlebens um so geringer, je primitiver die Geschöpfe sind; und zweitens leben die Geschöpfe in um so engerer räumlicher und zeitlicher Gegenwart, je primitiver sie sind. Anfänglich werden daher die individuellen Verfärbungen, die das Wahrgenommene erleidet, nicht allzu verschieden sein, da die Individuen nicht so sehr verschieden sind (die inneren Situationen sind ähnlich); und anfänglich wird ganz vorwiegend das Hier und Jetzt die Gebärde bestimmen (die äußere Situation ist allen Teilnehmern gemeinsam). Extrem ausgedrückt: alle erleben gemeinsam dasselbe. Die Lautgebärden sind also ursprünglich nur eine Seite eines gemeinsamen Erlebnisses, ihr Sinn ist der Sinn der gemeinsamen Situation. Der Laut ist nicht „Träger" der Bedeutung, der Sinn wird nicht auf den Laut „übertragen", sondern der Sinn tritt im Laut akustisch in Erscheinung.

Der Laut ist also dem Sinn ursprünglich vollständig adäquat. Es bedarf keiner Erfahrung, keines Lernens, um das Gehörte zu verstehen. Denn der Sinn wird unmittelbar gehört, so wie er unmittelbar gesehn, gefühlt und gebärdet wird. Für spätere Entwicklungsstufen können wir umgekehrt folgern: das, was unmittelbar und allgemein (interindividuell) verständlich ist, ist das Ursprünglichste.

Sprachliche Urschöpfung, wie wir sie hier angenommen haben, ist beim heutigen Menschen, der in eine sprechende Umgebung hineingeboren wird und in ihr aufwächst, notwendigerweise nur mehr selten zu beobachten. Neue Dinge und Einrichtungen, die der Europäer zu kulturärmeren Völkern bringt, werden wohl meist, falls nicht die Namen mit übernommen werden, unter Verwendung schon gangbarer Begriffe charakterisiert. Unsere Kinder bekommen die Wörter schon fertig geliefert, und die meisten Fälle, die man für Neuschöpfungen hielt, erwiesen sich bei näherer Prüfung als Übernahmen, deren Gelegenheit dem Beobachter entgangen war. (Strümpells Tochter sagte *tibu* für 'Vogel', weil sie, was erst 25 Jahre später durch sie selbst herauskam, eine esthnische Amme hatte. Sorgfältige Beobachtungen findet man bei C. u. W. Stern „Die Kindersprache", 1907; S. 338, und C. Stumpf „Zeitschrift für Pädagogische Psychologie und Pathologie", 1901; S. 3.) In seltenen Fällen wird man aber auch heute noch Urschöpfungen beobachten können, besonders zur Charakterisierung von Persönlichkeiten (Mensch und Tier), also bei der Bildung von Eigennamen und Spitznamen. (Stumpfs Sohn Felix, genannt Likki, nannte sich selbst *jobtobbelob,* seinen Bruder Rudi *ululul,* usw.; aber auch einen langen und dünnen Bauklotz *marage,* weil, wie er als Erwachsener angab, der Stein eben so ausgesehen habe und ihm heute noch so vorkomme.) Die Bedeutsamkeit des Lautsinns zeigt sich ferner bei Kindern noch deutlich darin, daß sie solche Wörter am liebsten, am häufigsten und am leichtesten aufnehmen, deren Lautbedeutung auch für

uns noch deutlich ist: Schallwörter, Wörter der Ammensprache, wie *tiktak*, *wauwau*. Bei Schallwörtern ist die innere Beziehung zwischen Laut und Sinn so offenkundig, daß schon H. Paul hier das eigentliche Gebiet der sprachlichen Urschöpfung vermutete. Neuerdings hat W. Oehl (im „Anthropos" XII/XIII, 1917/18, S. 575, 1047; XIV/XV, 1919/20, S. 405; XVI/XVII, 1921/22, S. 765) über die ganze Welt hin die Wörter verglichen, die eine lautbegleitete Bewegung der Sprechorgane bezeichnen, wie 'husten', 'blasen', und die noch unveröffentlichten Teile der Arbeit sollen auch sog. Lautmetaphern bringen, wie 'zittern'. Aber auch Oehl beschränkt sich im wesentlichen auf „Onomatopoetica" und hält „die Nachahmung des grobsinnlichen Eindrucks" für die erste Grundlage der Sprachschöpfung. Wir müssen die Theorie der Nachahmung sowohl als auch die Beschränkung auf Schallwörter und ihre Derivate ablehnen. In aller Sprache, so lautet unser Grundsatz, war der Laut ursprünglich sinngemäß und ist es in einem hohen Grade noch bis heute geblieben. Warum aber, so müssen wir fragen, haben Schallwörter und Bewegungsausdrücke am hartnäckigsten dem Lautwandel und den andern sinnentfremdenden Entwicklungsfaktoren widerstanden?

Kern der Bedeutung ist zunächst das Lebendige der eigenen oder fremden Persönlichkeit: das, was so und so tut, sich so und so benimmt oder womit man so und so tut; allgemein: das „So und so tun". Der ursprünglich gegebene Sinn ist die — motorische, optische, akustische — Bewegungsart als charakteristische Wesens-Äußerung der Persönlichkeit. Das Unbewegte, Unlebendige ist zunächst uninteressant. Da zunächst das Motorische an der sinnlichen Wahrnehmung kernhaft ist, nicht die besondern, den einzelnen Sinnesgebieten eigentümlichen Qualitäten — Farben, Töne usw. —, so ist es für Sinn und Laut zunächst nicht entscheidend, ob die Wahrnehmung durch Auge oder Ohr oder einen andern Sinn, unter vorwiegender oder ausschließlicher Beteiligung eines einzigen Sinnesorgans, mehrerer oder aller vermittelt wird, ob es sich überhaupt um Wahrnehmung handelt oder Gefühl oder eigene oder fremde Bewegung. An der gesehenen Bewegung ist nicht das rein Optische, das auch in der Ruhe da ist — Form und Farbe — das Wesentliche, sondern eben die Bewegtheit. Selbst die ruhende Form erscheint im wesentlichen als geronnene Bewegung, an beiden ist dasselbe charakteristisch: Richtung, Spannung, Ausdehnung, Kraft, Geschlossenheit, Regelmäßigkeit, Einfachheit, Klarheit usw. Auch noch die Ruhe selbst erscheint als das charakteristische Benehmen der Persönlichkeit: als Schwerbeweglichkeit, Trägheit, Starrheit. Das Akustische erscheint immer als Bewegung, als Vorgang, nicht als Zustand, im Gegensatz zum Optischen[6]). Daher die große Zahl von (wirklichen) Schallwörtern. Aber ebensowenig wie im

[6]) v. Hornbostel in „Melos" 4, S. 290 ff.

Optischen ist hier das, was zunächst kernhaft erfaßt wird und die Bedeutung bestimmt, die dem Sinnesgebiet spezifische Qualität (Klangfarbe, Tonhöhe), sondern die Art des Verlaufs: plötzlich — allmählich, anschwellen — abnehmen, glatt fließend — holprig, gleiten — springen, schnell — langsam usw.

Es ist demnach müßig, zu fragen, auf welchem Gebiet die Urbedeutung eines bestimmten Lautbilds liegt, denn sie ist allen Gebieten gemeinsam. Ob ich die Zitterbewegung selbst ausführe oder sehe, höre oder taste, ob ich aus Angst oder Zorn, frierend oder in Fieberhitze zittere, ob Mensch, Tier oder Pflanze, Erde, Wasser oder Luft bebt, ist für die eigentümliche Bewegungsart, die den Bedeutungskern ausmacht, gleichgültig. Gleichgültig ist auch, ob die Zunge an den Zähnen oder am Gaumen oder die Lippen gegeneinander sich bewegen; wesentlich dagegen ist die Reduplikation, oder das *rrr*. So gehören zusammen:

Bantu[7]) *-tetema* 'zittern', *-tete* 'Rohr (Papyrus)', *-teta* 'plappern', *-tîtîma* 'erschrecken (trans. u. intrans.)', *-tutuma* 'beben, donnern', *-kakama* 'zittern'; *-kukuma, -kokoma* 'brausen, rauschen, donnern'; nhd. *Tatterich, Triller, trollen, Troddel, beben, bibbern, wabbeln, surren, Drohne; Pappel* < lat. *populus*, gr. πάπυρος, βύβλος (aeg. Lehnwort); aaeg. *ṯr-t* 'Weidenbaum'; aaeg. *ṯrf* 'Art zu tanzen'; lat. *susurro*, gr. τενθρήνη 'Wespe' (vgl. Bangi *dzendzę* 'Grille'); τοιθορύσσειν 'Erdbeben machen', σεισμός 'Beben', Σείριος 'der zitternde' (vgl. *S-tern*), ταρταρίζω 'zittere vor Kälte'; ar. *tartara* 'shook violently, huc illuc concussit', *tarada* 'drove away', *tattara* 'chattered' (vgl. *babbeln*); lat. *tremo, trepidus* 'zitternd', *trepidus* 'trippelnd'; usw.

Nebenbei: die reduplizierten Formen können nicht aus einfachen „Wurzeln" hervorgegangen sein, also *beben* aus idg. *bhī-* 'sich fürchten', *lallen* aus idg. *la-* 'tönen'; sondern umgekehrt: die einfachen Formen müssen durch Schwund der Reduplikation erklärt werden, wo die Wiederholung das sinnvollere, also ursprünglichere Lautbild gibt.

Daß die Urbedeutung wesentlich motorisch (im weitesten Sinn) ist, wird auch durch die Tatsache bestätigt, daß die grammatische Kategorie der Wörter zunächst noch unbestimmt, aber doch verbal gefärbt ist[8]).

Die Bedeutungsentwicklung geht nicht durch Abstraktion vom Besondern zum Allgemeinen, sondern durch Differenzierung (Spezialisierung) vom Allgemeinen zum Besonderen. *H-ören* = ἀκούω bedeutet wie ὁράω (von der Wurzel *war-* in *ge-waren*) zunächst 'mit gespannter Aufmerksamkeit erspähen', dann erst das eine 'lauschen' und das andere 'lugen' (noch später durch Abschwächung die uninteressierten Funktionen:

---

[7]) Als Bantu, abgekürzt B. sind, wenn nicht anders bemerkt wird, die Urbantu-Wortstämme angegeben.

[8]) Die „Lautbilder" der Sudan-Sprachen werden adverbial, die der südamerikanischen Kagaba (K. Th. Preuß, XXI. Int. Amer. Kongr. Göteburg 1924; S. 360 f.) entweder neben oder statt des Verbums gebraucht. Preuß bezeichnet sie als „defektive Verba".

'hören' und 'sehen'). Es ist ein allgemeines Entwicklungsgesetz, das in der modernen Biologie vielfach experimentell bestätigt worden ist, das aber auch für die Kulturwissenschaften von großer Bedeutung ist: mit fortschreitender Entwicklung verselbständigen sich die Glieder eines Ganzen in ihrer Funktion gegenüber dem Ganzen und gegeneinander. Ursprünglich gibt es nur Ganzfunktionen und Ganzeigenschaften, die Funktionen und Eigenschaften der Teile, wenn von Teilen oder Gliedern überhaupt die Rede sein kann, bestimmen sich vom Ganzen her. Fortschreitende Gliederung heißt nichts anderes, als daß ein ursprünglich völlig einheitliches, einfältiges Ganzes sich wandelt in ein vielfältiges, wobei die Teile, eben als Glieder des Ganzen, zwar immer noch in ihren Funktionen und Eigenschaften von diesem her mitbestimmt werden, aber mehr und mehr an Selbständigkeit und Eigentümlichkeit gewinnen, durch die sich ein Glied vom andern unterscheidet, und die ein Glied unfähig macht, die Funktionen eines andern zu übernehmen.

Sehen wir nun zu, wie sich dieses Gesetz der „Selbstdifferenzierung" in der Sprachentwicklung äußert! Ursprünglich ist die Sprache ganz an die gegenwärtige äußere und innere Situation gebunden und wird ganz von dieser aus bestimmt. Indem sich die Sprache von der gegenwärtigen Situation loslöst, wird sie gefühlsärmer, sachlicher, gewinnt mehr den Charakter der Mitteilung (der ihr ja ursprünglich ganz fehlt), und muß zugleich, um verständlich zu bleiben, sich präzisieren. Die faktisch nicht mehr gegenwärtige Situation stellt sich aber für Sprecher und Hörer eben durch die Sprache, die noch ganz pantomimisch ist, aufs lebendigste wieder her, die Situation wird wieder ein gemeinsames Erlebnis, das die objektiv gegenwärtige Situation vollständig verdrängen kann. Daher die vollständige Identifizierung von Laut (Pantomime) und Sinn bei den „Primitiven": der Laut i s t das, was er bedeutet.

Wenn sich die Lautgebärde von der mimischen Gebärde emanzipiert, also die optische Determination der Bedeutung mehr und mehr wegfällt, muß die akustische Determination genauer werden. Diese genauere Determination geht nun wieder nicht durch An- oder Einfügung von Determinativen mit ursprünglich selbständiger Bedeutung vor sich, sondern durch Selbstdifferenzierung. Der Sinn der Lautgebärde liegt zunächst wesentlich in der Melodiebewegung. Deren Sinn ist allgemein und vor aller Erfahrung verständlich. Vögel verstehen den Angstruf auch fremder Arten (Stadler). Der Hund merkt, ob der Herr schilt, schmeichelt, lockt. *m̂m̂* = schmeckt gut, Behagen, *m̀m̀* = bedauern, *m̌-m̌* = nein; *schön* = Bewunderung, *schön* = Ironie, *schön* = gleichgültige Zustimmung; *hěuté sò und mòrgèn sò* = beständig, *heùtè só und mòrgén sò* = unbeständig. Eine sehr allgemeine polare Gegensätzlichkeit des Sinns zeigt sich auch in der Melodiebewegung: steigend = aggressiv, spannend; fallend = nachgebend, lösend. Die Differenzierung sowohl des Lautes als des Sinnes be-

trifft also zunächst Ganzeigenschaften und zwar größerer Ganze. Schon der isolierte Einzelsatz ist abstrakt vom Bedeutungszusammenhang und sozusagen herausgerissen aus der Gesamt-Melodie. Es gibt unter natürlichen Umständen keine isolierten Wörter, oder sie haben doch Satzbedeutung. Die Satzmelodie bleibt bei der Isolierung nicht notwendig erhalten, Tonhöhe und dynamischer Akzent sind in der Vokabel andre als im Satz. Man kann nicht sagen: im Satz kommt der Akzent hinzu; eher — mit gewissen Vorbehalten —: in der Isolierung fällt er weg. Sind schon die Wörter meist Kunstprodukte des analysierenden Forschers, so noch in viel höherem Grade die Stämme. Auch sie kommen gelegentlich noch in der lebendigen Sprache vor in Einwortsätzen ohne Mitteilungscharakter (Imperativ, Vokativ). Aber in der Regel haben sie weder dem Laut, noch dem Sinn nach selbständige Existenz. Dennoch bleibt auch in den kleinsten unselbständigen Sprachteilen Laut und Sinn in wesentlicher innerer Beziehung. Und die Feststellung des dem Laut inhärenten Sinns bleibt möglich und, wie ich glaube, für den Sprachforscher nützlich.

Gibt man nämlich zu, daß die Melodie der Sprache einen natürlichen, nicht durch Konvention angehefteten Sinn hat, so müssen alle für die Melodie lautlich charakteristischen Momente zugleich für ihren Sinn charakteristisch sein. Wir zählen solche Momente auf, nicht als ob sie selbständige Teile oder auch nur rein isolierbar wären, sondern um mehr im einzelnen die Entsprechung von Laut und Sinn zu erweisen.

1) Stärke (dynamischer Akzent) und ihre Verteilung (Rhythmus). Beispiel: Die indogermanischen zweisilbigen Wurzeln mit Verbalbedeutung haben bei steigender Betonung (jambisch) transitive, d. h. starke, aktive, bei fallender (trochäisch) intransitive, d. h. schwache, zuständliche Bedeutung.
2) Dauer (Länge und Kürze). Beispiel: idg. Part. präs. *-n-*, Part. perf. *-t-* (terminus); *nehmen, nahm — nimm, genommen; fahl — fall; lēvis* 'glatt' — *lĕvis* < *leguis* 'leicht'.
3a) Höhenbewegung (steigend — fallend). Beispiel: Kongo *-tòmbúká* 'to ascend a mountain', *-tómbùkà* 'to whip out quickly'.
3b) Stimmtonhöhe (abgesehen von der Melodiebewegung und der Vokalhelligkeit). Hoch: klein, dünn; tief: groß, dick. Joruba *bírí* 'klein sein', *bìrì* 'groß sein' (von Land); *gbóró* 'eng sein', *gbòrò* 'weit sein'; Ewe *kọ̀nglọ̀* 'etwas Krummes, Gewundenes', *kọ́nglọ́* 'lang und schlank', dagegen *kònglò* 'dick'.
4) Helligkeit der Vokale: Bantu *-tetema* 'zittern', *-tutuma* 'donnern'; *binden — band — gebunden* (Bewegung — Ruhe).
5) Helligkeit, Kürze, Schärfe, Härte der Konsonanten (Fortes) = Aktivität (stark); Dunkelheit, Länge, Milde, Weichheit der Konsonanten (Lenes) = Passivität (schwach).

Man kann die Laute leicht nach ihrer relativen Aktivität (Stärke im weiteren Sinn) ordnen. Bei Vokalen und Konsonanten geht die Stärke der Helligkeit parallel. Ferner sind ceteris paribus enge Vokale stärker als weite, stimmlose Explosiva stärker als stimmhafte, Fricativae stärker als Liquidae; Palatales > Velares > Dentales > Labiales. Die genannten Momente können einander parallel oder entgegen gerichtet sein. Ein dunkler, darum „an sich" schon schwacher Laut, wird noch schwächer, wenn er leise, lang, tieftonig gesprochen wird; die steigende Bewegung wird kräftiger, wenn mit Verstärkung und Verkürzung Tonerhöhung und Aufhellung zusammengehen, sie wird um so kräftiger, je größer die Gegensätze und je schneller der Übergang.

Beispielshalber stelle ich für die dunkelsten Laute ***m, mb, omb*** eine Reihe von Wörtern aus dem Indogermanischen und Semitischen (hauptsächlich nach H. Möllers „Vergleichendem indogermanisch-semitischem Wörterbuch"), aus dem Bantu (hauptsächlich nach W. Bourquin „Neue Urbantu-Wortstämme", 1923), zusammen, und füge einige aus dem Ungarischen (nach Mitteilung von G. Herzog) hinzu. (Für die Sudan-Sprachen vgl. den Aufsatz von Westermann in dieser Festschrift.) Es ist natürlich nicht zu verlangen, daß in allen Wörtern, die den Laut enthalten, auch der Sinn dieses Lautes kenntlich ist. Erstens steht der Laut nur in seltenen Fällen allein (z. B. assyr. *ummu* Mutter, lat. *umbo* Schildbuckel), die Bedeutung des Wortes hängt aber von der ganzen Lautfolge ab, wird also durch die andern Laute mindestens mitbestimmt. Zweitens kann der Laut sekundär eingedrungen sein — so ist im Bantu gerade Nasalierung häufig. Endlich stehen die Sprachen, denen die Beispiele entnommen sind, ja alle dem Ursprung sehr fern, es sind viele geschichtliche Veränderungen sowohl der Laute als der Bedeutungen zu erwarten. Trotz alledem ist die Menge der Wörter, in denen der Lautsinn noch klar zutage liegt, erstaunlich groß. (Bei gleicher Wurzel sind zudem nur einige wenige typische Beispiele ausgewählt.)

„dumpf"

trampeln, stampfen, bumpern; τύμπανον, ὀμφή 'Stimme'; *summen;* arab. *zamzama;* B. *-yomba* 'schlagen (z. B. Trommel)', *-yoma* 'Trommel', *-yamba* 'reden', *-yimba* 'singen'.

„dunkel"

(idg. *om-* >) *umbra,* μέλας, *Amsel,* sskr. *andhá* 'dunkel'; arab. *jamisa* 'war dunkel'; (idg. *t-m : d-m-* >) sskr. *támas* 'Dunkelheit', *tenebrae, densus;* aethiop. *damanā* 'Wolken', hebr. *matmōn* 'Schatz (Verborgenes)'; (idg. *dh-m-* >) ags. *dim,* mhd. *timber;* hebr. *ṭaman* 'verborgen'; assyr. *tummumu* 'taub'; Ung. *lomb* 'Laubwerk'; B. *-ambala* 'bedecken', *-ṷûmba (-ṷîmba)* 'zudecken', *-lîma* 'erlöschen'.

„bitter (dunkel, schwer)“

amarus, Ampfer; hebr. *mar* ‘bitter’; *sch-mecken;* B. *-lûmba* > Nyanja *-bvumba* ‘Geruch’.

„dicht, voll“

θαμέες ‘dicht, häufig’; ar. *ṭamma* ‘abundant’; assyr. *mu’du* ‘Menge, Fülle, Masse’; γέμω ‘bin angefüllt’; ar. *gamma* ‘voll werden’; μάλα, *multus;* hebr. *mālē’* ‘voll sein’; *cumulus;* aethiop. *kemr (kamr)* ‘Haufen’; *Menge, mengen, mischen;* ar. *mazaga* ‘er mischte’; *omnis, com-munis, gemein; mit,* μετὰ; aeg. *im* ‘mit’; ὁμός, ἅμα, *sim-plex, simul, zu-sammen;* nhebr. *zimmūn* ‘Zusammenkunft’; sskr. *sámā* ‘Halbjahr’, > *Sommer;* B. *-y̲amba* ‘dicht an etwas sein’, *-yamba* ‘in Berührung bringen’, *-mema* ‘voll sein’, *-mala* ‘voll, beendet sein’, *-kumi* ‘zehn’.

„einschließen“

ἀμφί, mhd. *umb;* (idg. **pémkʷe* >) aeol. πέμπε, *fünf, Faust;* assyr. *χamši* ‘fünf’; B. *-yumba* ‘(mit Büschen) einzäunen’, *-kûmba* ‘einschließen, umarmen’, *-kûmbata,* Suah. *-fumbata* ‘umarmen, die Faust schließen’.

„vereint“

γάμος; assyr. *ṣamadu* ‘zusammenfügen’, arab. *zamma* ‘er band’; engl. *comb, Kamm;* B. *-tambo* ‘binden’, *-lumbi, -lumbu* ‘Bruder, Schwester’.

„dick, fett, klebrig“

Mark; hebr. *mēah* ‘fett’, Tigre *måḳuåt* ‘Teig’; μάσσω ‘schmiere’, *Masse* (‘Teig’), θρόμβος ‘Geronnenes (Milch, Blut)’; *Milch, melken;* arab. *muramiru*^{n} ‘soft and quivering in fleshiness’; *schmieren, Schminke, Schmetten, Schmer, Schmand* (‘Rahm’); hebr. *šāmēn* ‘fett’; B. *-limbo* ‘klebrige Masse, Vogelleim’, *-yimbi* ‘Hirsebrei’, *-yimbala* ‘fett sein’, *-mîla* ‘Nasenschleim’, *-pemba* ‘sich schneuzen’, *-v̲omba* ‘weich’, *-mata* ‘ankleben, beschmieren’.

„schlürfen“

(idg. *g-m-* >) sskr. *ǵamati* ‘schlürft’; nhebr. *gāmā’* ‘schlürfen’; russ. *gúba* ‘Lippe’; aeth. *kanfar* ‘Lippe’; *lambo; mummeln;* B. *-mûa* ‘trinken’, Ila *-mumuna* < B. *-muna, -mûna* ‘aussaugen, lutschen’, *-muṅgunya* ‘im geschlossenen Mund aussaugen’, *-y̲amûa* ‘saugen’, *-kama* ‘auspressen’, *-lamba* ‘lecken’.

„feucht, naß“

imber, nubes, Nebel; mare, Meer, μύδος ‘naß’, engl. *mud;* assyr. *mē* (sing. **mū*), hebr. *majim* ‘Wasser’; (idg. *omb(h)* >) sskr. *ambu* ‘Wasser’, armen. *amp* ‘Wolke’, ὄμβρος ‘Regen’; arab. *junbubu*^{n} ‘Wassermenge’; (idg. *om-* >) ὄνθος ‘Kot’, got. *milhma* ‘Wolke’; *miseln,* engl. *mist; Mist;* arab. *jama*^{n} ‘Wolken’; B. *-kimba* ‘Mist’, *-me* ‘Tau’, *-mîmîna* ‘abgießen’, *-lûmba (-lûmbi* > Kafir *-vumbi)* ‘Regen’, *-v̲imbi* ‘Welle’.

„gedunsen, schwellen“

tumeo; (idg. *amb(h): omb(h)* >) ὀμφαλός, *umbo* ‘Schildbuckel’, *Nabel,* engl. *womb,* ὄμφαξ ‘unreife Traube’; assyr.: *unnubu* ‘üppig wachsen’; *mamma* ‘Brust’; *Magen, Darm; Blume;* preuss. *kērmens* ‘Leib’; assyr: *kirimmu* ‘Mutterleib’; κῦμα ‘Leibesfrucht’; Ung. *gomba* ‘Pilz’, *gomb* ‘Knopf’, *gömb* ‘große Kugel’, *domb* ‘Hügel’, *mell* ‘Brust’; B. *-tombo* ‘Anschwellung, Frauenbrust’, *-tombo* ‘Keim’, *(-ṿuto* >) Mbundu *ombuto* ‘Same’, *-tumbo* ‘Bauch, Dicke’, *-tumba* ‘anschwellen (Knospe)’, *-ṿimba* ‘vollstopfen > schwellen’, *-mîmba* ‘Leib, Anschwellung, Schwangerschaft’, *-ṿumu* ‘Bauch, Unterleib’, *-ṿombo* ‘Nasenrücken, Stirn’, *-ṿombo* ‘Bündel, Ballen’.

„Mutter“

sskr. *āmba, mater,* lit. *mōmā, Muhme, Amme;* assyr. *ummu;* B. *(ma* >) *mama, mame.*

„schwer, drückend, mühsam“

(idg. *om- : op-* >) *Mühe, müde, moles;* hebr. *zāmāl* ‘Mühsal’; μόχλος ‘Hebel’, ὄμπνη ‘Feldfrucht’ (?), πόνος; *üben, emsig* > *Ameise, optumus;* arab. *yamisa* ‘schwer’; *domus, timber, zimmern,* δέμω ‘baue’; κάμνω ‘mühe mich’; B. *-kimua* ‘müde sein’, *-lema* ‘lähmen, ermüden’, *-lima* ‘beackern’, *-lẹmbẹ* ‘Hacke’, *-ṿumba* ‘bauen, schaffen’, *-umba* ‘Haus’, *-temba* ‘Last tragen’, *-yamba* ‘Längsbalken’, *-ẏamba* ‘Fels, Stein’, *-kumbikumbi* ‘(geflügelte) Ameise’.

„stumpf, taub“

stumpf, Stumpf; stumm, mhd. *dumb, tumb, dumm, taub; Daumen; Hammer;* nhebr. *ṭāman* ‘verstopfen’; Ung. *tompa* ‘stumpf’, *tömpe* ‘stumpf, kurz und dick’, *bamba* ‘Dummer’ < *bam-ul* ‘stieren’, *mulya, málé,* ‘dumm, unbeholfen’; B. *-muma, -mûma* ‘Mund schließen, stumm’, *-lẹma* ‘dumm sein’, *-kumu* ‘Daumen’; Sudan. *mummu* ‘stumm’.

„hohl, tief“

lit. *dumbu* ‘hohl werden’; *Tümpel;* κύμβος ‘Hohlgefäß’, *Humpen;* Ung. *komp* ‘großes Fährboot’, *mély* ‘tief’; B. *-ombo* ‘Gefäß, Boot’, *-komba* ‘aushöhlen’, *-kombe,* ‘Hohlgefäß’, *-kombe, -yombe* ‘Aushöhlung, Ufer’, *-kamba* ‘Schale’, *-komba* ‘Schnecke’, *-tîmbi* ‘Kauri’, *-ṿamba* ‘Muschel’.

„ruhig, träge“

manēre; hebr. *ʾāmēn; dudum* ‘längst’; arab. *dāma* ‘dauert’; ἠ-ρεμέω ‘bin ruhig’, *d-ormio;* aeth. *remūm* ‘schweigend, still’; κῶμα ‘Schlaf’; *somnus,* mhd. *swīmel* ‘Benommenheit’; B. *-pemba* ‘beruhigen’, *-lemba* ‘lang hinziehen > langsam, träge sein’, *-lembe* ‘Zeitraum’, *-mia* ‘ruhig, still’, *-lamula* ‘Streit schlichten’.

„groß“

μέγας, *Macht;* assyr. *maṣū* ‘groß’.

Die Ordnung der Beispiele nach Bedeutungsgruppen ist bezeichnenderweise sehr willkürlich. Der Laut hat eben einen einzigen Sinn, in dem alle Eigenschaften, mit denen wir ihn zu charakterisieren versuchen, verdichtet sind. Er bedeutet nicht entweder dies oder das, sondern alles zugleich. Läßt man einen unbefangenen Menschen den (isoliert gesprochenen) Laut charakterisieren, so erhält man dieselben Kategorien, die auch die Sprachen liefern, etwa für *omb:* „dunkel, dunkelgrau, weich, schwer, nicht sehr geformt, schwerfällig, neblig, neblig geballt; bitter (aber nicht hart), teigig, um einen herum, langsam; Elefant in Ruhe, Wolke, Schwangere". [Auf die Frage, welches Tier bei manchen Bantu *ongongololo* heiße, erhielt ich von fast allen Versuchspersonen zutreffende Beschreibungen, wie „gegliedert, schlängelnde Bewegung, auf der Erde kriechend, dunkel, nicht durchscheinend, nicht schlank, glatt, nicht glänzend, Schlange, Art Eidechse, Raupe" usw., einer riet sogar richtig auf Tausendfuß. Derartige Versuche, die sich vielfach variieren lassen, zeigen aufs eindringlichste, wie stark der Lautsinn auch noch auf den Kulturmenschen wirkt. (Vgl. auch die Versuche von D. Usnadze „Psychologische Forschung", 5 (1924), S. 24 ff.).] Auch die Linguisten geben oft zu derselben Wurzel „mehrere Bedeutungen" an, z. B. idg. *k̂-m-* 1) Ruhe (κῶμα 'Schlaf'), 2) sich hüllen *(Hemd)*, 3) sich mühen (κάμνω); warum sie andrerseits vollkommen gleichlautende Wurzeln wegen der Bedeutungen als verschieden ansehen, z. B. idg. *om-* 'gemeinsam', 'sich mühen', 'nässen', 'dunkel sein' als 4 verschiedene Wurzeln (Moeller a. a. O.), ist nicht einzusehen, wenn der Lautsinn bei allen der gleiche ist. (Daß er der gleiche ist, muß man freilich hören.)

Die Zahl der Schallwörter im engeren Sinn ist verhältnismäßig gering und gerade in ihnen bestimmen die andern Laute, die überdies am Anfang stehen — *z, t, γ* —, wesentlich die Bedeutung mit. Auch die Wörter für Mundbewegungen sind selten und von sehr enger Bedeutung (*mümmeln* 'mit geschlossenem Mund saugen'). Weder aus den einen noch aus den andern lassen sich die vielen und mannigfaltigen Wörter gleichen Lautsinns ableiten. Selbst für das universale Wort für 'Mutter' (*ummu, mama* usw.) ist es unwahrscheinlich, daß es auf die kindliche Saugbewegung allein zurückgeht: in der Schwangerschaft, der Schwellung von Brust und Leib, der Schwere des Tragens, der strotzenden Fülle des Keims drückt sich die Mutterschaft — und der Sinn des dunklen Lautes — viel charakteristischer und voller aus als im Schmatzen des Säuglings. (Für die Auffassung des natürlichen Menschen bezeichnend sind die Darstellungen der mütterlichen Gottheiten, angefangen vom Paläolithikum, und ihre Verbindung mit dem Dunkel und der Fruchtbarkeit — Nacht, Dunkelmond, Wolke, Wasser, Unterwelt, Höhle, Holz, Wald, Klang der Holztrommel usw. Die Gottesmutter mit dem Kind an der Brust gehört dagegen einer späteren Zeit an. Der natürliche Zusammenhang der „Be-

griffe", wie sie der Lautsinn aufdeckt, verdient auch die Beachtung des vergleichenden Mythologen.)

Noch einmal sei betont: keine der Bedeutungen ist „die Urbedeutung", keine ist „übertragen", vielmehr sind alle gleich ursprünglich und unmittelbar durch den Lautsinn gegeben. Jeder Versuch, die Bedeutungen auseinander abzuleiten, muß in die Irre führen, denn alle einzelnen Wörter sind in ihrem Laut und Sinn spezialisiert durch das So-Zusammensein verschiedener Laute mit ihrem Sinn. Welche spezielle Bedeutung ich als Wurzel ansetze, ist ganz willkürlich, von dieser Wahl wird aber abhängen, welche anderen Bedeutungen ich aus der ersten ableite und in welcher Ordnung. Indem z. B. Oehl (l. c. XVI/XVII 765) die Wörter für hauchen, blasen, keuchen usw. als ursprünglich ansieht, kommt er zu einem Stammbaum, in welchem die Bedeutungen sehr verschiedenen, z. T. geradezu gegensätzlichen Sinn haben, z. B. hauchen > Dunst > Hitze; blasen > Wind > Kälte; blasen > Lunge, Flaum, Flocke; blasen > schwellen > Haufe, voll, viel; hauchen > Rauch > Dunkel; keuchen > Erregung, Zorn, Eile, Gier. Es soll natürlich nicht bestritten werden, daß zu einer Wurzel, wie idg. *dhu-*, Wörter verschiedener, auch scheinbar gegensätzlicher Bedeutung gehören können. Was it. dial. *tufa* 'stickende Hitze' und ahd. *duft* 'Frost' verbindet, ist die Bedeutung 'Dunst' (vgl. *duft* 'gefrorener Dunst'), der Lautsinn ist 'dunkel und fein', und dieser Lautsinn steckt auch, wenngleich in etwas anderer Nuance, in Luft; wenn auch *s-turm* zu derselben Wurzel gehört (?), so vermittelt es doch nicht zwischen den Bedeutungen 'blasen' und 'Kälte' (Luft > Sturm > Duft). Dem Sinn nach wäre idg. *dhu-* < *dheua-* 'schütteln, daherstürmen' von dem andern *dhu-* 'dunkel usw.' zu trennen und eher mit *dhr-* 'trüben, treiben': *tr-* 'drängen' zusammenzustellen. Auch für den Etymologen kann sich der Lautsinn als heuristisch nützlich erweisen.

Es gibt auch abgeleitete Bedeutungen, aber wohl meist nur für nichtprimitive Begriffe, z. B. *Monat* < *Mond; Sommer* < sskr. *śama* 'Halbjahr' < *s-m-* 'einseitig, halb' = *s-m-* ὁμός, 'unus'; usw. In solchen Fällen ist aber der Lautsinn meist verdunkelt.

Besonders lehrreich für die Lautsinnforschung sind Wörter, in denen mit einem einzigen Laut zugleich die Bedeutung wechselt, während der übrige Lautbestand gleich bleibt. Als Beispiel diene Bantu *-kukuma (:-kûkûma)* 'aufgehen, anschwellen'; *-kukula* 'aufraffen und wegfegen, wegschwemmen'; *-kukuta* 'trocken, hart werden'; *-kukuva (:kokova, -kakava)* 'krumm, gebückt gehen'. In dem starken — durch die Reduplikation noch verstärkten — ***ku*** liegt der Sinn 'steigen, stark werden', vgl. B. *-ku-ela* 'besteigen'; *-kula* 'wachsen, stark werden'; idg. *ĥu-* 'aufschwellen, stark werden'; **ĥuă-* 'oriri'; *k-l-* 'aufsteigen, ragen'.

Für ***m*** ist uns der Sinn 'schwellen' schon bekannt, der Sinn von ***k-m*** ist danach etwa 'auf-schwellen', vgl. (idg. *ku-* >) κῦμα 'Leibesfrucht'.

Der Sinn von ***l*** ist u. a. 'lang, hinziehen, fließen (machen)'; zu *-kukula* vgl. idg. *k̂-l-* 'reinigen' > *colare* 'durchseihen, reinigen'; altlat. *cluo* 'purgo' > *cloaca*; lit. *šlûti* 'waschen, fegen'; ahd. *hlūttar* > *lauter*; κλύζω 'wasche'.

Für ***t*** 'trocken, hart' vgl. B. *-tukuta (-tokota)* 'Hitze haben, sieden'; *-tenta (-tinta)* 'heiß sein, brennen'; *-tenia (-tenia)* 'Hitze, Tageslicht'; *-tema* 'brennen'; *-tûmba* 'rösten (brennen), anzünden'; *-tati (-tauti, -tete)* 'Funke'; (idg. **t-r-* 'starren' >) τρύγω trockne, *s-tark*, lit. *stregiu* 'erstarre'; *torpeo, darben, ver-derben, s-terben; dürr*; κράτος, *hart*. (Auch *k* hat u. U. den Sinn 'trocken werden, erstarren': B. *-ka-* mit verschiedener Endung; idg. *k-r-* 'heiß sein' > *cremare*, altnord. *hyrr* 'Feuer', *Herd*).

v ist ein sehr schwacher Laut, sein Sinn u. a. 'schwach, weich, hohl', vgl. B. *-vova, -vomba* 'weich, feucht, ermüdet, schwach sein'; *-vunu (-vuno)* 'Hüfte, Lende'; *weich, weichen*, altnord. *veisa* 'fauliger Sumpf' > *Wiese*; sskr. *vánćati* 'geht krumm, wankt'; *wanken, sch-wanken*, altsächs. *wāh* 'krumm'; (idg. *ku-* 'cavus' >) *cavus, (ku-b : ku-bh* >) κύβος 'Höhlung vor der Hüfte', ahd. *huf* > *Hüfte*; (*ghubn* 'Handvoll') > altnord. *gaupn* 'Hohlhand'; (*k̂u-* >) κύβιτον, *cubitum* 'Ellenbogen' (dazu vgl. B. *-kokula* 'Ellenbogen').

Häufig sind die Laute im Wort so enge verbunden, daß es auf ihre Reihenfolge nicht ankommt, Umstellung den Sinn nicht ändert. Dies ist namentlich dann der Fall, wenn die Laute selbst schon sinnverwandt sind: Ewe *klitsā* : *tsaklī* 'zackig'; *Zick-lein : Kitz*.

Andererseits kann, bei gegensätzlichem Lautsinn, gerade der Ablauf entscheidend sein für die Bedeutung und diese mit der Reihenfolge der Laute sich umkehren: idg. *k-l-* 'aufsteigen', B. *-kuela* 'hinaufsteigen' (s. o.), dagegen idg. *lik\u-* 'weggehen' > *linquo*, B. *-leka* '(ver)lassen'; idg. *k̂-m-* 'beruhigen', dagegen *m-k̂-* > *mischen* ('aufrühren'); B. *-muli* 'leuchten' (dunkel → hell), dagegen *-lîma* 'erlöschen' (hell → dunkel); idg. *erb- : orbh-* 'dunkel sein' > ὀρφνός 'dunkel, schwarz', dagegen *bh-r-* 'glänzen' > *bhra- : bhre-* 'weiß sein' > alban. *barde* 'weiß'; *ebh- : ep-* 'nieder(sinken)' > *Abend*, dagegen *bhĕ- : bhă-* 'scheinen' > φαλός 'licht, weiß'; *t-g-* 'decken' > *tego, Dach*, dagegen *kit-* 'sichtbar sein' > sskr. *ćĕta-ti* 'erscheint', *kētú* 'Lichterscheinung, Helle'; *bhlē-* 'aufschwellen', dagegen *alp-* 'schwach werden'; *g-m-* > γέμω 'bin voll', dagegen *măk-* > *mager*; *d-r- : t-r-* 'rennen, fließen, laufen' > δρόμος, dagegen *r-d-* > *retro*; **k-r-* > *curro*, dagegen *r-k-* > *reci-(procus)* 'auf derselben Bahn zurückgehen'.

In allen diesen Beispielen (außer den letzten beiden) ist es deutlich, wie der Gegensatz 'Steigen—Fallen' schon in der Lautverbindung liegt und wie der Gegensatz 'Losgehen—Stoppen' durch die Folge Labial (oder Velar) — Dauerlaut (*r, l*, Vokal) und Dauerlaut — Labial gegeben ist. Es ist anzunehmen, daß die Bedeutung der Wörter ursprünglich nicht statisch war ('hell—dunkel' usw.), sondern der Dynamik des Vorgangs entsprach ('hell werden — dunkel werden' usw.).

Aber auch gegensätzliche Laute können bis zu einem gewissen Grade verschmelzen. Die Doppellaute, die so entstehen, behalten trotz ihrer Einheitlichkeit etwas Zwiespältiges — schon die Pythagoreer verglichen die konsonantischen Diphthonge ζ, ξ, ψ den durch die κρᾶσις ἐναντίων ausgezeichneten konsonanten Zweiklängen. (Vgl. C. Stumpf „Geschichte des Consonanzbegriffes", Abh. d. bayr. Akad. d. Wiss. 1. Kl., Bd. 21, 1897, S. 8.) Wie diese „Zwei-in-Eins-Gestalt" (M. Wertheimer) sich in den Wortbedeutungen auswirkt, ist für das Wesen des Lautsinns besonders kennzeichnend. Es kommt hier noch weniger als bei der vorigen (dynamischen) Gruppe auf den Sinn der Einzellaute an — der freilich für die besonderen Bedeutungen der Wörter mitbestimmend ist —, vielmehr auf ihre Verbindung: der Sinn „Zwei, Ent-zwei" entsteht eben durch dies Zusammen irgendwelcher gegensätzlicher Laute, wie *ui, dv, kn, nk, pr, gl* usw. Auch ist hier der Lautsinn ein guter Wegweiser zur Grundbedeutung der Wörter und Sachen.

„Paar"

idg. *ui-* 'auseinander, zwei' > indog. *du(i)-* > *duo, zwei, Zweig;* vgl. B. *-tavi* 'Zweig'; assyr. *tuâmu* 'Zwilling'; sskr. *dvárā* (Dual) 'Türflügel'.

„verzweigt"

Zweig (s. o.); *Knick, Knie, Knöchel;* ἀγκών 'Ellbogen', *uncus* 'Haken', *angulus, Winkel, Henkel; klaffen;* ὀσφύς 'Hüfte', avest. *asćav* 'Unterschenkel', ψόα 'Lendengegend'. Vgl. B. *-v̲anga* 'Kinnbacken', *-v̲angula* 'Öffnung machen', *-panda* 'sich teilen, gabeln', *-v̲anda* 'spalten', *-yav̲a* 'teilen', *-yapa* 'Achselhöhle'[9]).

„spreizen" > (mit gespreizten Beinen) „gebären"

gigno, γίγνομαι, *Kind, geni-(tor),* -γνητος, γνωτός 'Bruder'; avest. *γnā* 'Weib', γυνή; σκίδναμαι 'spalte mich'; ahd. *sceran* 'schneiden'; *scharf*[10]). Vgl. B. *-yana* 'Kind', *-tayala* 'Beine spreizen', *-yali* 'Weib', *-yala* 'ausbreiten', (*-yaya* 'Spalt'), *kena* 'aufspalten', *-konya* 'falten'.

„entzwei (-gehen, -machen)"

idg. *bhr-* : *bhl-* : *pr-* : *pl-* '(sich) spalten, teilen' > 'hervorbrechen'. Es ist überflüssig, hier auf die zahllosen Ableitungen von dieser Wurzel einzugehen. Sie gehören hierher, sofern das 'Zwei-in-Eins' noch gespürt ist — wie in *S-palt* —, sind aber meist sehr stark dynamisch — *platzen,*

[9]) Konsonanten-Verbindungen wie *pl, gl, kn* usw. gibt es im Bantu nicht; auch im Indogermanischen ist die Verbindung oft durch einen eingeschobenen Vokal gelockert, ohne jedoch aufgehoben zu sein. Sie behält dann den Sinn „Zwei in Eins". Übrigens ist *v̲a (: u̲a)* diphthongisch.

[10]) Auch das sog. „*s*-Präformativ" ist offenbar nicht ohne Sinn!

s-prengen —, so daß die Einheitlichkeit zurücktritt, die Bedeutung des Übergangs (Labial—Liquida s. vorige Gruppe) überwiegt.

„Glanz"

Die hierher gehörigen Bildungen zeigen besonders deutlich, wie das Wesen der Erscheinung den adaequaten Laut erzwingt. Das Phänomen Glanz entsteht bei unvollkommener Spiegelung: das Gespiegelte erscheint nicht als selbständiges Bild (im Spiegelraum), aber dennoch, von ihrer Oberflächenfarbe getrennt, auf der Spiegelfläche liegend; ebenso erscheinen Schatten (und Flecken überhaupt). (Vor-)idg. *gl-: kl-* 'blank' > *glänzen, glitzern,* mhd. *kleine,* engl. *clean;* > *glatt, kahl, calvus;* > lett. *gluds* 'schlüpfrig, glatt', lat. *gluten,* γλία 'Leim', *kleben;* σκιά, mhd. *scheme, schimmern, Schimmel, scheinen; Fleck, s-prenkeln;* vgl. B. *-peni* 'Glanz, Blitz'; αὐγή, *aurora,* got. *sauil* 'Sonne'; vgl. B. *-ȳala* 'scheinen'; *-ȳala* 'Fleck'.

Akustischer Glanz entsteht entsprechend durch die — nie ganz vollkommene — Verbindung dunkler und heller Schallfarben. Auch hier sind die Wörter stark dynamisch und nicht lediglich lautmalend, ihr Sinn ist zugleich „entzwei-machen": *knacken, knabbern* (vgl. Bantu-*yuyuna* 'knabbern'), *knurpsen, knirschen, knistern, knallen; kneifen, knipsen.*

Im Taktilen und (optisch) Räumlichen entsprechen den Glanzlichtern und Flecken phänomenal Stellen, die sich fürs Getast oder Gesicht zwar aus der Umgebung abheben, zugleich aber ihr angehören durch das gleiche Material und seine Beschaffenheit. *Knoten, Knopf* (B. *-kûnda* 'knoten, knüpfen'), *Knauf, Knolle, knüllen, Knäuel, Knospe, Knöchel* (Sinn zugleich „verzweigt, gefaltet" s. o.), *Knochen, Knödel, kneten* (B. *-kanya* 'kneten') [11]; *globus, clunis,* γλουτός 'Hinterbacke', *Kloß, Klumpen, Kloben.*

In den letzten Beispielen — mit dem schwächeren *l* — tritt das Zweiheitliche zurück gegenüber dem Sinne „rund, rollen", der in der Lautverbindung Velar-Vokal-*l* zum herrschenden wird: *kullern, Gelenk, Kugel,* κύκλος, hebr. *galgal* 'Rad'; B. *-yala* 'sich umdrehen', *-yola* 'krümmen', *-yulu* 'Haufe', *-kola* 'Schnecke', *-kolo* 'Brust'; Ewe *konglo* 'Krummes'; usw. Dies ist zugleich eine der wenigen auch als Neuschöpfung bei Kindern sicher bezeugten Bildungen (Meringer, Aus d. Leben d. Sprache, 1908, S. 221 f.). Ähnlich fließend ist der Übergang zwischen *pr-: bhr-* 'brechen', *p-r-: bh-r-* und *pl-: bhl-* 'blähen', *p-l-: bh-l.* Die Bedeutungen sind demgemäß bald mehr dynamisch „hervorbrechen", z. B. πρό, *per, vor, First, Berg, frühe* usw., bald mehr statisch „hervorstehen", z. B. *Blässe* 'heller Fleck', *fahl, Falte* usw. Meist wird der Sinn

---

[11]) Da auch Bantu *k-n* für 'kneten' hat, aber nicht für 'Knöchel', kann die Bedeutung 'kneten' nicht aus 'mit den Knöcheln drücken' abgeleitet, muß vielmehr unmittelbar durch den Lautsinn gegeben sein.

aber beides, den Vorgang und die Zwei-in-Eins-Gestalt zugleich geben (vgl. z. B. *pario* mit *gigno*).

Im allgemeinen sind die Vokale weniger stark sinnbestimmend als die Konsonanten. Schon einfache Töne, in mittlerer Lage vokalähnlich, nähern sich in extremen Frequenzgebieten im Charakter den Geräuschen (*m, w — s, f, χ*)[12]), der Helligkeitsunterschied der konsonantischen Laute wird von den Vokalen nicht erreicht. Dazu kommt, daß mit zunehmender Entfernung von der Mitte — *a* — sowohl nach *u* als nach *i* hin die Vokale enger werden, so daß die Ähnlichkeit in dieser Hinsicht die Gegensätze der Helligkeit in ihrer Wirkung mindert und sogar aufheben kann. So können in den Sudansprachen *i* und *u* wechseln und Wörter für 'dunkel' den hellen Vokal haben. (Vgl. Westermann in diesem Bande.) Ferner eignet der Charakter des Dauerlauts allen Vokalen und schwächt die Dynamik auch der hellsten und kürzesten. Endlich gehen die Vokale kontinuierlich durch Zwischenstufen ineinander über. So wechseln denn die Vokale häufig ohne Änderung des Sinns. Deutlich ist der Lautsinn wieder namentlich bei den polaren Gegensätzen: aktiv, zentrifugal, konvex[13]) — passiv, zentripetal, konkav[13]). Ihnen entspricht der Lautsinn in *ich* (von mir weg, aus mir heraus) — *du* (um mich herum); *hin — um, herum; hier — da — dort; jetzt — dann, mal.* Ebenso bezeichnet in afrikanischen Sprachen *i* 'hin > hier, transitiv' — *u* 'her > dort, passiv'[14]). Im Somali hat *a* den — räumlich, zeitlich oder possessiven — Sinn des selbstverständlich Gegenwärtigen (wie *da*), *o* den Sinn des entfernt Gegenwärtigen *(dort)*, und *i* den des Nichtgegenwärtigen, das eines besonderen Hinweises bedarf *(ille, jener)*[15]).

Die hier mitgeteilten Überlegungen möchten eine stärkere Berücksichtigung des Lautsinns in der Sprachwissenschaft anregen. Nur der geschulte Linguist kann durch ausgedehnte Vergleichung den Lautsinn in seiner ganzen Fülle und allen seinen Auswirkungen feststellen, laut- und formgesetzlich Bedingtes ausscheiden (vgl. Oehl im Anthropos XII/XIII, 608 f.). Auch ist Kenntnis der wirklichen Aussprache notwendig, um den Lauten ihren Sinn anzuhören. Solche direkte Beurteilung — eventuell unter Mithilfe naiver, aber empfänglicher Beobachter (Kinder, Frauen) — sollte aber immer die mittelbaren Schlüsse aus den Wortbedeutungen unterstützen. Der Vorwurf, sie sei vage, unzuverlässig (weil Sache der

[12]) W. Köhler „Akust. Untersuchungen III", Z. f. Psychol., Bd. 72, S. 68 ff.; v. Hornbostel, Hdb. d. Physiol. hrg. v. Bethe u. A., XI, S. 704, 709.

[13]) v. Hornbostel, Psycholog. Forschung I, S. 154 f.

[14]) Meinhof „Die Sprachen d. Hamiten", S. 20 f. — Herrn Prof. Meinhof, der mich vor vielen Jahren zuerst auf die lokalisierende Funktion der Vokale hinwies, verdanke ich die Anregung zur Beschäftigung mit dem Laut-Sinn-Problem.

[15]) M. v. Tiling „Die Vokale des bestimmten Artikels im Somali", Zschr. f. Kolonialsprachen, 9, 132 ff. Vgl. auch E. Cassirer „Philosophie d. symbolischen Formen" I, S. 146 ff.

„Intuition", nicht des Verstandes) und darum unwissenschaftlich, ist gänzlich unberechtigt und kann nur von solchen erhoben werden, denen die intellektualistische Einstellung des abendländischen Denkens jede natürliche Anschauung genommen hat.

Die Feststellung des Lautsinns ist aber nicht nur an sich für den Sprachforscher von Belang. Sie kann in vielen Fällen zu einem methodisch wichtigen Hilfsmittel werden. Sofern der Lautsinn natürlich ist, d. h. in der allgemein menschlichen psychophysischen Organisation wurzelt, muß er notwendig für alle Menschen gleich sein. Daraus folgt, daß dieselben Lautbilder immer und überall wieder entstehen können. Was von den Schallwörtern im engeren Sinne galt, muß von allen Wörtern gelten, deren Bedeutung durch den Lautsinn bedingt ist: sie müssen als Beweismittel für Sprachverwandtschaft zunächst ausscheiden. Wenn dies nun überall zutrifft, wo nicht Lautverschiebung oder Bedeutungswandel verändernd eingegriffen haben, so könnte man denken, daß Wortgleichungen zur Ermittlung historischer Abhängigkeit überhaupt unbrauchbar wären. Die Anerkennung des Lautsinns würde dann die vergleichende Sprachforschung einer ihrer wichtigsten Stützen berauben. Glücklicherweise ist die Sachlage nicht so bedrohlich. Freilich, wenn eine Bildung universal verbreitet ist, wie etwa *gul* für 'kullern' oder *fu*, *pu* für 'pusten', dann ist sie für die Sprachvergleichung schlechterdings nicht zu brauchen. Wenn aber in verschiedenen Sprachen verschiedene Lautbilder für dasselbe Ding gebildet worden sind — da oft dasselbe Ding sehr verschieden angeschaut werden kann —, so kann man bei Wortgleichheit mindestens auf Gleichheit der Anschauung schließen. Und je mehr die Wortgleichungen zwischen zwei Sprachen sich häufen, um so unwahrscheinlicher wird es, daß bei unabhängiger Entstehung in allen Fällen die gleiche Anschauung gewirkt habe. Zwar werden Wortgleichungen immer hinter anderen Kriterien der Sprachverwandtschaft, vor allem der Gesamtstruktur der Sprache, zurücktreten müssen, aber mit Vorsicht werden sich auch offenkundige Lautbilder, ja sogar Schallwörter, als Beweismittel verwenden lassen.

Berücksichtigung des Lautsinns kann weiter helfen in allen Fällen in denen entweder nur der Laut oder nur die Bedeutung unmittelbar, vollständig und sicher gegeben ist. So lassen sich bei unselbständigen Redeteilen, wie den Klassenpräfixen des Bantu, die aus dem Anwendungsbereich erschlossenen Bedeutungen durch den Lautsinn kontrollieren. Wenn etwa Meinhof das Präfix *yi-* als Augmentativ, *pi-* als Deminutiv bezeichnet, so stimmt das vortrefflich mit dem Gegensinn von Velar und Labial. Dagegen wird der extreme Gegensatz von *ki-* und *vu-*, wenn man sie als Präfixe für „Sachen" und „Abstrakta" kennzeichnet, nicht erschöpft, mit diesen Kategorien ist offenbar die Kernbedeutung noch nicht erfaßt. Die Bedeutung „kollektiv" für *vu-* kommt dem Lautsinn

schon näher, vgl. *-vuŋga* 'versammeln', *-vuna* 'ernten', *-vûŋga* 'zusammenwickeln', *-vûla* 'im Überfluß sein', *-vûla* 'Regen', *-vûŋgu* 'Spreu', *-vû* 'Erde, Staub', *-vûlî* 'Gefieder, Schamhare', und die — mindestens auch — mit dem *vu-* Präfix gebildeten Stämme *-uŋga* 'Mehl', *-ḳalu* 'Perle, Kiesel', *-tîmbi* 'kleine Perle, Kauri', *-pemba* 'Hirse', *-teŋga* 'Feder', *-voga* 'Haar, Gefieder', *-yala* 'Wedel', *-pele* 'Krätze', *-tala* 'Pfahlrost', *-lalo* 'Baumbrücke', *-puta* 'eilen', *-loŋga* 'viel reden'. Neben 'dicht, viel' hat *vu-* auch den Sinn 'dick, dickflüssig': Bondei u. a. *-vunda* (< *-yûnda*) 'faulen', *-voya* 'weich, feucht sein', *-vula* 'Eingeweide', *-vûmu* 'Bauch', *-vunu* 'Lende'; mit *vu*-Präfix: *-yali* 'Brei', *-limbo* 'Vogelleim', *-loŋgo* 'Lehm', *-toŋgo* 'Augensekret > Schlaf'. Ferner 'hohl': *-ina* 'Loch', *-nua* 'Mund', *-lio* 'Rechte' (< *-lia* 'essen'), *-tîlu* 'dumm' (?); 'bitter': *-ḳuŋgu* 'bitter'; usw. — alles Bedeutungen, die aus dem Lautsinn folgen. Es sieht danach so aus, als ob das Präfix die Bedeutung des Stammes in einer bestimmten Richtung verstärkt. Wenn im Thonga *vu-* (statt anderer Präfixe) vor *-t(j)eŋga* 'schwanken' > 'Feder' tritt, so sieht man, daß hier 'dichtes Gefieder, Federbusch' gemeint ist, und zugleich, wie das Präfix zur Bildung des Verbalnomens dient ('Menge von Schwankendem').

Stimmt die Bedeutung nicht zum Laut, so ist Verschiebung des einen oder des andern wahrscheinlich, und der Lautsinn kann auf die eigentliche Bedeutung oder den ursprünglichen Laut führen. So kann B. *vû-* schwerlich etwas so gewaltsames wie 'brechen', *-vûna* 'ernten' nicht im Sinn von 'abbrechen' bedeuten (Bourquin, S. 199), sondern eher im Sinn von 'sammeln' (vgl. *-vuŋga* 'versammeln', *-vûŋga* 'zusammenwickeln'; zum Anlaut auch *-pûta* 'einwickeln', *-vombo* 'Bündel'; zur Endung *-kuŋga* 'sammeln, ernten', *-luŋga* 'zusammenfügen, verbinden', *-lunda* 'aufhäufen, Haufe', *-loŋga* 'aufhäufen'); *-vûŋga* 'zerbrechen' wäre dann nicht mit *-vûna* 'ernten' zusammenzustellen, sondern eher mit *-poŋga* 'zerdrücken', *-puaŋga* 'zerstoßen', *-paŋga* 'abhauen', und selbst hier möchte man sekundäre Nasalinfigierung und Erweichung der ursprünglichen Stimmlosen zu Stimmhaften annehmen, wie sie im Bantu häufig ist, vgl. *-puaŋga* 'zerstoßen' *< *-puaya* 'stampfen', ferner *-pûka* 'graben', *-poka* 'rauben', *-pukuta* 'Körner vom Maiskolben abreiben'. (Besonders das letzte Beispiel ist lehrreich: dem Lautsinn nach müßte *-vuŋga* ursprünglich **-puḳa* gelautet und 'zerkörnen, in eine Menge kleiner Teile zerbrechen' bedeutet haben.) Es liegt übrigens im Sinne des Bedeutungsübergangs vom transitiven 'zerreiben, zerkleinern' zum intransitiven 'zerrieben', zerkleinert sein', daß zugleich die Laute sich erweichen. Eine indogermanische Parallele bietet *m-r-* > *m-l-*, trans. *mr-d-* 'zerreiben, weich machen' > sskr. *ví-mradati* 'macht mürbe', intr. *m-rd-* 'weich' > sskr. *mṛdú* 'weich'. Aus dem Sinn läßt sich schließen, daß Wörter wie *mahlen* ursprünglich einen stark frikativen, Wörter wie *morsch, mürbe, Mark* einen mehr liquiden Laut besessen haben. Die Gegensätze gehen freilich

fließend ineinander über und die Aussprache ist oft von lokalen Gewohnheiten abhängig. So wird der Süddeutsche dem Sinn entgegen das harte *r* in *Kerl* ('Mann') erweichen, der Norddeutsche wiederum kann das Deminutiv *-erl* nicht sinngemäß (mit zerebralem *ḍ*) sprechen.

Mit der eigentlichen Bedeutung des Wortes wird zugleich die eigentliche Bedeutung der Sache durch den Lautsinn offenbar. Er kann daher zu einem heuristischen Hilfsmittel auch für den Kulturhistoriker werden. Man kann den Wörtern *Hammer* und *Hacke* anhören, daß das eine ein stumpfes, das andere ein spitzes Werkzeug bezeichnet, daß Bantu *-k̲amba* 'schlagen', dagegen *-ka k̲a* 'zerhacken' heißt (*-k̲a* Spitze), aber auch, daß nur *-v̲ayo (-v̲ayo)* ursprünglich eine Spitzhacke ist, nicht *-y̲embe (-yembe, -lembe)*. Solche Feststellungen können u. U. beim Studium der Verbreitung und Chronologie von Kulturgütern wichtig werden. Aeol. *pempe* würde allein schon durch den Laut verraten, daß die Fünf mit der geballten Faust gebärdet wurde, auch wenn wir nicht wüßten, daß es mit *Faust* stammverwandt ist. Dabei liegt der Sinn des Geballten im *m(p)* oder eigentlich der Sinn des Ballens im Übergang von *p* zu *m(p)*, denn das *p* an sich (und in anderen Verbindungen, etwa mit *l*) bedeutet die flache Hand, sskr. *pṛthá-*, B. *-pi*, *-pî*; vgl. *planus, flach, platt, Flur, Feld* (auch hier ist ursprünglich die stärkere Form *plā-* transitiv, die schwächere *p-lă-* intransitiv), *pando*, πετάννυμι 'breite aus, öffne'; assyr. *pitū* 'öffnen'; B. *-panda* mit der flachen Hand schlagen; in B. *-pampata (<?-papata)* 'tasten' ist die umgreifende Hand schon halb geschlossen wie in *palpo, palma* 'Innenseite der Hand'. Man kann vermuten, daß auch malaiisch *lima* 'fünf' vom Schließen der Hand kommt, vielleicht auch B. *-pima* 'messen' ursprünglich entweder 'Fünfergruppen abzählen' oder 'eine Handvoll abteilen' bedeutet hat. — Dagegen heißt B. *-yela* 'messen' offenbar 'die Zeit nach dem Mondschein (Vollmond oder erstes Wiedererscheinen der Sichel?) bestimmen', denn der Lautsinn von *g-l-* ist 'glänzen' (s. o.), B. *-yela* 'leuchten, scheinen', *-yelú* 'hell', *-yelî* 'Mondschein'. Es wird durch den Lautsinn bestätigt, daß auch idg. *m-d-* 'messen' von Mond kommt (nicht umgekehrt!), aber hier kann es sich nur um den Dunkelmond handeln, vgl. **om-* 'dunkel sein' > μέλας, **omdh-* > *ondh-* > sskr. *andhá-* 'dunkel'. Wenn ferner H. Möller (l. c. 157) idg. *m-d-* auf voridg.-semit. *Ȧ-m-t-* zurückführt (arab. *'amata* 'er maß', assyr. *ammatu* 'Elle' usw.) und dieses als Partizip von **Ȧ-m-* 'messen' erklärt, so wird auch diese Ableitung durch den Lautsinn gesichert, da es eine vorindog.-semit. Wurzel *Ȧ-m-* 'Mutter' gibt und Dunkelmond und Mutter in ursprünglicher und weitverbreiteter Anschauung Identitäten sind (vgl. o. S. 340). Die Zeitmessung aber, so können wir weiter schließen, und vielleicht die Messung überhaupt, muß in einem mutterrechtlich-lunaren Kulturkreis entstanden sein.

(2. 5. 27)

BEITRÄGE
ZUR SPRACHWISSENSCHAFT
ANDERER GEBIETE

DIE MIT *b-* ANLAUTENDEN KÖRPERTEILNAMEN DES BASKISCHEN.

VON

C. C. UHLENBECK (Nymegen)

Noch immer ist das Baskische von geheimnisvollem Nebel umgeben. Wohl finden sich im Wortschatz auffällige Anklänge an Sprachen Nordafrikas, wohl hat man uns von verschiedenen Seiten die Versicherung geben wollen, das Baskische gehöre in den an sich noch etwas problematischen Zusammenhang der japhetitischen Sprachen hinein, indem man diese Behauptung durch Vergleichung der Wörter und der grammatischen Elemente zu erhärten versuchte, doch nach wie vor bewahrt die Eskuara ihren morphologischen Sondercharakter, nach wie vor ist es nicht gelungen, feste Entsprechungen zwischen ihren Lauten und denen irgendwelcher anderen Sprache zu entdecken. Was die Zukunft bringen wird, wissen wir nicht. Wenn einmal eine ausführliche vergleichende Grammatik der hamitischen Sprachen vorliegt, wenn die gegenseitige Verwandtschaft der nord- und südkaukasischen Sprachen über jeden Zweifel erhoben ist, wenn die verschlungenen Fäden deutlicher erkennbar sind, die Semitisch und Hamitisch und Kaukasisch mit einander verbinden, dann wird auch vielleicht ein helles, ungeahntes Licht auf die Vorgeschichte der wundervollen Baskensprache fallen. Wer aber bei dem heutigen Stande unserer leider noch zu beschränkten, leider noch zu trüben Erkenntnis tiefer in den von üppigem romanischen Unterwuchs durchsetzten baskischen Urwald vordringen will, der kann entweder in das grüne Baskenland reisen und durch genaue Aufnahme von Dialektmaterial neue Data zu Tage fördern, die einmal für die großzügige Sprachvergleichung der Zukunft verwertbar sein werden, oder aber, er kann sich die schon längst bekannten Tatsachen näher ansehen, in der Hoffnung, durch aufmerksame Betrachtung des Gegenwärtigen Aufschlüsse über die Vergangenheit der Sprache zu gewinnen. Indem ich jüngeren Männern die schwere Feldarbeit der Mundartenforschung überlasse, habe ich mir die leichtere, wenn auch keineswegs gefahrlose Aufgabe gewählt, das schon Bekannte immer wieder aufs neue zu prüfen und zu deuten.

Wenn wir von den mit *b-* anlautenden Bezeichnungen für Körperteile, die den eigentlichen Gegenstand dieser kleinen Untersuchung bilden, vorläufig absehen, so konstatieren wir, daß die Körperteilnamen des Baskischen sehr verschiedene Anlaute und Auslaute zeigen und überhaupt keine gemeinsamen lautlichen oder morphologischen Merkmale aufweisen. Ich gebe hier eine Auswahl derselben, offenkundige Lehnwörter und auch Wörter, die fremder Herkunft verdächtig sind, beiseite lassend:

adats „Haupthaar“ wohl aus **adar-ts*, von *adar* „Horn, Ast“ mit suffixalem *-ts* (Zs. f. rom. Philologie XXVII, S. 625).

agin, hagin „Zahn, Schneidezahn, Backenzahn“. Vgl. Trombetti, Le origini della lingua basca, S. 123.

aho, ago, ao „Mund“. Vgl. Schuchardt, Bask. und Rom., S. 25, RIEB. VI, S. 271 f., VII, S. 318; Trombetti a. a. O., S. 111 f.

ahur „Höhlung der Hand, handvoll“.

ahuts „Wange“ (dagegen ist *masalla, matrailla, mazela, matela, mathela* „Wange“ romanisches Lehnwort: vgl. Schuchardt, Museum X, Sp. 390 und Meyer-Lübke, RIEB, XIV, S. 468).

aragi, haragi „Fleisch“. Vgl. Schuchardt, RIEB. VII, S. 326 f.

aurpegi, ahurpegi, arpegi „Antlitz“ ist aus *aurre* „Vorderseite“ und dem unten zu besprechenden *begi* „Auge“, zusammengesetzt. Die Grundform ist wohl **aurre-t-begi* mit dem von Schuchardt mehrfach erörterten *-t-* der Kompositionsfuge.

atz „Finger“ mit den Zusammensetzungen *azkazal, atzazal, azazkal* „Fingernagel“ (aus *atz* und *azal, *kazal*, s. unten) und *atzapar, aztapar* „Pfote, Klaue“. Das Wort *atz* (*hatz*) zeigt auch die Bedeutungen „Krätze“ und „Jucken“. Die Grundform ist wohl **katz*. Vgl. RIEB. XV, S. 584 und Trombetti a. a. O., S. 127.

azal „Haut“ (auch: „Rinde, Kruste“), aus **kazal*, das in der Komposition bewahrt ist.

azpi „Schenkel, Hinterbacke, Unterseite“. Es ist schwer auszumachen, von welcher Grundbedeutung man auszugehen hat. Vgl. Schuchardt, RIEB. VII, S. 319, Trombetti a. a. O., S. 148. Vielleicht aber ist *azpi* aus *atze* „Hinterseite“ und *be* „Unterseite, niedrig“ zusammengesetzt (Grundform **atze-t-be* mit kompositionellem *-t-*), welchenfalls das *i* in der Verbindung mit dem nachgestellten Artikel aus *e* entstanden wäre.

aztal „Bein, Wade, Ferse“, mit der Zusammensetzung *aztalbeharri* „Knöchel“, eigentlich „Ohr des Beines“ (über *beharri* s. unten).

chilko, chilkhoi, chilbor, zilbor „Nabel“. Vgl. Schuchardt, RIEB. VI, S. 273, VIII, S. 76, Trombetti a. a. O., S. 119.

ego, hegal „Flügel“; vgl. *egatu, egaz egin* „fliegen“, wozu auch *hegatz, hegats* „Feder“. Dazu Trombetti a. a. O., S. 120.

eperdi, epurdi, ipurdi, iphurdi, ipurmamia „Arsch“. Vgl. Trombetti a. a. O., S. 140.

erhi „Finger“, auch als erstes Glied in Zusammensetzungen.

erpo, orpo „Ferse“. Vgl. Schuchardt, Museum X, Sp. 397. Wenn wir, wie Schuchardt meint, von *orpo* auszugehen haben, so ließe sich die Form *erpo* durch Einwirkung des, fremden Ursprungs verdächtigen, *erpe, harpa* „Klaue“ erklären.

errape „Euter“. Ich habe mich vergebens um die Analyse des Wortes abgemüht (Grundform etwa **erra-t-be*? Aber was ist *erra-*? Ist das *e-* von *errape* der bekannte Vokalvorschlag vor *r-*?).

esku „Hand", *eskuin, eskui, eskuma* „rechte Hand", wozu Schuchardt, RIEB. VI, S. 274 f.; Meyer-Lübke, RIEB. XV, S. 213; Trombetti a. a. O., S. 120.

esteak, hertzeak, herzeak „Därme, Eingeweide". Vgl. van Eys, Dict. basque-français, S. 126 *a.*

ezpan, ezpain „Lippe". Vgl. Schuchardt, RIEB. VII, S. 378 und Trombetti a. a. O. S., 148.

ezur, hezur, azur „Knochen". Vgl. Schuchardt, RIEB. VI, S. 272 f. und Trombetti a. a. O., S. 20 und 148.

galtzar „Busen, Arm, Seite des Körpers"; dazu das mit *be* „Unterseite" zusammengesetzte *galtzarbe, galtzarpe* „Achselhöhle".

garrondo, garondo, garhaite, garzeta, garkhora, garkhotcha „Hinterhaupt". Vgl. van Eys, a. a. O., S. 155 *a.*

gerri „Lendengegend, Nieren", *gerruntzak* „Nieren".

gibel „Hinterseite, Rücken, Leber".

giltzurrinak, giltzurrunak „Nieren". Weiteres bei Schuchardt, RIEB. VI, S. 272. Vgl. auch Trombetti a. a. O., S. 123.

golko, golkho, kolko „Busen".

idun „Nacken".

ille, ile, ulle „einzelnes Haar". Vgl. Trombetti a. a. O., S. 145.

ister, ichter, istar „Schenkel". Vgl. Schuchardt, Bask. und Rom., S. 39.

kokotz, okotz „Kinn".

larru, narru, larme „Haut". Vgl. van Eys a. a. O., S. 247 *a.* S. auch Trombetti a. a. O., S. 134.

lepo, lepho „Nacken", mit der Zusammensetzung *lepazur* „Nackenknochen" (aus **lepo-azur*).

magal „Schoß". Vgl. Trombetti a. a. O., S. 135.

mihi, mi, miin, min „Zunge". Vgl. Schuchardt, RIEB. VII, S. 317; Meyer-Lübke, RIEB. XV, S. 212; Trombetti a. a. O., S. 136.

moko, mokho, mosko „Schnabel". Vgl. RIEB. XV, S. 583 f.; Trombetti a. a. O., S. 137.

mutur, muthur „Schnauze". Vgl. die Bemerkungen über *moko* RIEB. XV, S. 583 f.

odol „Blut". Vgl. Schuchardt, RIEB. VII, S. 320 und Trombetti a. a. O., S. 20.

oin, oñ, huin „Fuß". Vgl. Schuchardt, RIEB. VI, S. 272 und Trombetti a. a. O., S. 20 und 130. Hierher gehört mit Wechsel von *n* mit *r: ointhuts, huinthuts, oñutsik, orthuts, orhutsik, ortosik* „barfuß".

orgatil, orkatil „Knöchel". Vgl. das vorhergehende Wort. S. auch Schuchardt, Litbl. f. germ. und rom. Philologie 1918, Sp. 194.

ortz, hortz „Zahn". Vgl. Schuchardt, RIEB. VII, S. 317 und Trombetti a. a. O., S. 20 und 129 (s. auch RIEB. XV, S. 584).

sabel „Bauch". Vgl. Schuchardt, RIEB. VII, S. 319 und Trombetti a. a. O., S. 141 f.

saihets, seihets, sayets „Seite". Vgl. Schuchardt, RIEB. VII, S. 319 und Trombetti a. a. O., S. 142.

soin, soñ, suñ „Rücken".

sudur, suur, sur, sugur „Nase". Vgl. Schuchardt, RIEB. VI, S. 272 und Trombetti a. a. O., S. 20 und 144 (s. auch RIEB. XV, S. 583).

ugatz „Brust, Zitze" Man vermutet in diesem Worte eine Zusammensetzung von *ur* „Wasser".

ukabil, ukhumil „Faust". Vgl. *ukarai, ukharai* „Handgelenk", *ukalondo, ukondo* „Ellenbogen", *ukaldi* „Schlag" (s. van Eys, a. a. O., S. 353 *b*, 354 *a*). Vgl. Trombetti a. a. O., S. 131.

uski, uzki „Arsch". Vgl. van Eys, a. a. O., S. 362 *b*.

zain, zañ „Ader, Sehne". Vgl. Trombetti a. a. O., S. 147.

zehe „Spanne".

zintzur „Gurgel". Vgl. Schuchardt, Bask. und Rom., S. 39.

In die vorhergehende Liste habe ich kein einziges mit *p-* anlautendes Wort aufgenommen, weil fast alle Wörter mit diesem Anlaut romanischen Ursprungs sind. Das hat Schuchardt in seiner glänzenden Abhandlung „Romano-baskisches" (Zs. f. rom. Philologie XI, S. 474 ff.) mit staunenswerter Gelehrsamkeit dargetan. Auch unter den mit *b-* anlautenden Körperteilnamen gibt es allerdings einzelne romanische Fremdwörter, die ich als für meinen Zweck ohne Belang unbeachtet lassen werde, aber die Mehrheit der Körperteilnamen mit anlautendem *b-* macht den Eindruck einer in sich abgeschlossenen Gruppe. Indem ich also von Fällen wie *berna, berne, berme, bernatzaki, bermatzaki* „Schienbein", oder *bilo* „einzelnes Haar" absehe, deren romanischer Ursprung nicht zu bezweifeln ist (vgl. zu *berna* u. s. w. van Eys a. a. O., S. 63 *b* und zu *bilo* S. 69 *a*), gehe ich jetzt dazu über, die mit *b-* anlautenden Körperteilnamen zusammenzustellen.

bare, barhe, bahe „Milz". Freilich gerade bei diesem nach der alphabetischen Reihenfolge zuerst zu registrierenden Worte, können wir Zweifel hegen, ob es wohl zur oben angedeuteten geschlossenen Gruppe gehöre. Wenn es auch mit *bare, barhe* „Schnecke" nichts zu tun haben wird, so müssen wir wenigstens mit der Möglichkeit rechnen, es könne mit *bahe, bae* „Sieb" identisch sein (s. Schuchardt, Bask. und Rom., S. 46).

barrabil „Hode". Wenn *b-* hier, wie mit großer Wahrscheinlichkeit in den folgenden Wörtern, Präfix ist, so bieten sich *ar* „männlich" und **bil* „rund" (in *biribil* „rund", *luharbil* „Erdkloß", das sich als **lur-harri-bil* „runder Erdstein" auffassen ließe) zur Vergleichung dar. Es ist nicht ohne Bedenken, daß ich die Vermutung ausspreche, *barrabil* sei mit svarabhaktischem *a* nach dem harten *r* (*rr*) aus **b-ar-bil* entstanden, das dann „rundes Männliches" bedeutet hätte. Durch das vorgesetzte Element *b-* wäre das

„runde Männliche" in die Sphäre einer bestimmten Gruppe von Körperteilen erhoben oder, sagen wir lieber, in eine bestimmte (prähistorische) Nominalklasse eingereiht worden.

beatz „Finger", *behatz* „Fingernagel, Daumen", auch in den Zusammensetzungen *beatz-lodi* „Daumen" („dicker Finger"), und *beatz-lodi-urren* „Zeigefinger" („dem dicken Finger benachbart"). Offenbar enthält *beatz, behatz* das oben erwähnte *atz* „Finger". Als Präfix wäre nicht das einzelne *b-*, sondern die Silbe *be-* abzutrennen. *Beatz* wird einmal wohl **be-katz* gelautet haben und später, nachdem das selbständige, nicht mit dem Präfix versehene, **katz* zu *hatz, atz* geworden war, von demselben beeinflußt sein. Oder aber, die oft angenommene Grundform **katz* ist verfehlt und *beatz, behatz* ist einfach *be-* + *(h)atz.*

beazun, behazun, behaztun, biaztun „Galle". Eine nur einigermaßen befriedigende Anknüpfung habe ich nicht gefunden. Auch hier ist *be-* als Präfix zu betrachten.

begi „Auge". In den älteren Zusammensetzungen ist vor dem kompositionellen *-t-* die Silbe *-gi-* verloren gegangen: *betagin* „Augenzahn" aus **begi-t-agin* (s. über das rätselhafte *letagin* neben *betagin* Schuchardt, RIEB. XI, S. 44); *betazal, bethazal* „Augenlid" aus **begi-t-azal; betille, betule* „Augenwimper" aus **begi-t-ille,* **begi-t-ule; betondo* „Teil des Kopfes in der Nähe der Augen" aus **begi-t-ondo; bekhain* „Braue" aus **begi-t-gain; bepuru* „Braue" aus **begi-t-buru. Bezinta* „Braue" ist mir unklar; jedenfalls haben wir hier auch *be-* aus *begi-*. In *begitarte, begitharte* „Gesicht" neben *betarte* aus **begi-t-arte* ist die Silbe *-gi-* wieder eingeführt worden. Man vergleiche zum *-t-* der Kompositionsfuge Schuchardt, Museum X, Sp. 397, und die lichtvolle Arbeit desselben Gelehrten „Die iberische Deklination", S. 62 f. Man kann zweifeln, ob *begi* als **be-gi* oder **b-egi* aufzufassen sei; ich vermute aber das letztere. Es könnte nämlich mit *egia* „Wahrheit" zusammenhängen, dessen *a* freilich stammhaft ist. Man hätte anzunehmen, daß in *egia,* wie öfters, der angehängte Artikel durch Reinterpretation im Sprachbewußtsein stammhaft geworden wäre. Tatsächlich findet sich in bestimmten Ableitungen noch (oder wieder?) *egi-* statt *egia-*. Die abstrakte Bedeutung „Wahrheit" wird sich aus der sinnlichen (nicht nachweisbaren) Grundbedeutung „Licht" entwickelt haben. Wenn *begi* mit *egia* zusammengehört, sind die verglichenen kaukasischen Wörter (s. zuletzt RIEB. XV, S. 583) wahrscheinlich fernzuhalten. Oder ist der Anlautslabial dieser Wörter ebenfalls präfixaler Natur?

beharri, bearri, begarri, belarri „Ohr". Schuchardt, der das Verhältnis von *beharri* zu *belarri* früher (Bask. und Rom., S. 24) anders beurteilt hatte, hat später (RIEB. VII, S. 318) die Vermutung geäußert, *belarri,* sei unter Einfluß von *beha, behatu* „horchen, beobachten" zu *beharri* umgeändert. Die Form *begarri,* zunächst aus *bearri,* macht keine Schwierigkeit, denn Einschaltung irgend eines der „schwundfähigen" Konsonanten

ist im Baskischen, wie Schuchardt zur Genüge dargetan hat, außerordentlich häufig. Wenn in *beharri, belarri,* wie ich glaube, das von mir vermutete Präfix *be-* steckt, sind Trombetti's Kombinationen (a. a. O., S. 20 und 115 f.) abzuweisen.

bekoki, bekhoki „Stirn". Es liegt kein Grund dazu vor, in *bekoki* mit van Eys (a. a. O., S. 57 *b*) eine Zusammensetzung von *begi* zu vermuten.

belar, belhar „Stirn". Das zu *bekoki* Bemerkte gilt auch hier. Trombettis Gleichungen (a. a. O., S. 20 und 116) beruhen auf der m. E. irrigen Voraussetzung, daß *b-* oder *be-* hier wurzelhaft sei.

belaun, belhaun „Knie". Das daneben stehende *belaur-, belhaur-* in *belaurikatu, belhaurikatu* „knieen" verhält sich zu *belaun, belhaun* wie *egur-* zu *egun* „Tag", *jaur-* zu *jaun* „Herr". Trombetti (a. a. O., S. 116) und Schuchardt (RIEB. VII., S. 319) befinden sich, glaube ich, auf einem Irrweg.

beso „Arm". Ist dieses Wort als **be-so* oder **b-eso* aufzufassen? Man könnte etwa an die Wurzel *es-, hers-, herts-* „umschließen, verschließen" denken, aber dann würde man in den französisch-baskischen Mundarten eine Form **berso* erwarten. Ganz Unsicheres findet sich bei Trombetti a. a. O., S. 20. Ist das *b-* des von ihm verglichenen kaukasischen Wortes präfixal?

bidar „Kinn" < **b-idar.*

bihotz, biotz „Herz" < **b-ihotz.*

biri, birika „Lunge". Mit *bi,* zwei, womit van Eys (a. a. O., S. 66 *b*) *biri* verbinden möchte („puisqu'il y en a deux"), hat das Wort wohl nichts zu schaffen. Eher enthält es das Präfix *b-*.

bizar „Bart" < **b-izar.* Auch in den verglichenen kaukasischen Wörtern (s. Trombetti a. a. O., S. 20 und 117) scheint der anlautende Labial präfixaler Art zu sein (vgl. RIEB. XV, S. 584).

bizkar „Rücken" < **b-izkar.*

bular, bulhar, budar, burar „Brust". Auch in diesem Falle gibt es möglicherweise vergleichbare kaukasische Wörter mit präfixalem Anlautslabial (s. RIEB. XV, S. 584). Anders, aber m. E. unrichtig, Trombetti a. a. O., S. 117.

buru „Kopf" (damit zusammengesetzt *bur-mun, buru-muñak, buru-hun, buru-fuinak* „Gehirn", dessen zweites Glied, trotz Trombetti a. a. O., S. 121 und 137, gewiß fremden Ursprungs ist). Ich analysiere das Wort als **b-uru.* Vgl. aber Schuchardt, RIEB. VI, S. 271 und Trombetti a. a. O., S. 20 und 118, deren Auffassungen von der meinigen gänzlich verschieden sind. Auch RIEB. XV, S. 583 (zu *buru*) halte ich für verfehlt. Damit soll nicht geleugnet sein, daß alte Zusammenhänge zwischen **b-uru* und einigen der verglichenen Wörter bestehen könnten.

buztan „Schwanz" < **b-uztan.* Vgl. aber Schuchardt, RIEB. VII, S. 316 und Trombetti a. a. O., S. 118.

Meinten wir schon wegen der verhältnismäßig großen Anzahl der mit *b-* anlautenden Körperteilnamen in diesem Anlaut ein präfigiertes Element erblicken zu dürfen, so ist es uns doch nur in ganz wenigen Fällen gelungen, die in Betracht kommenden Wörter mit anderen, die das *b-* entbehren, zu verbinden. Am deutlichsten ist *beatz*: *atz* „Finger". Unwillkürlich drängt sich da die Vermutung auf, *beatz* habe, im Gegensatz zu *atz*, Finger, ursprünglich „sein Finger" bedeutet, und das Präfix *b-* (*be-*) sei eigentlich ein gerade den Körperteilnamen oder, eher noch, einer bestimmten enger umgrenzten Gruppe derselben zukommendes Possessivelement gewesen, wodurch dem damit versehenen Worte zugleich der Stempel einer für das damalige Sprachgefühl der Basken semantisch einheitlichen Gattung aufgedrückt wurde. Freilich ist im Baskischen sonst noch keine Spur einer ehemaligen possessiven Nominalflexion nachgewiesen worden, obwohl der allgemeine Charakter dieser auf dem Wege zur analytischen Auflösung der Satzworte langsam fortschreitenden inkorporierenden Sprache der Annahme, daß sie dereinst eine solche besessen habe, durchaus nicht ungünstig ist. Auch wird man fragen, ob es einen Pronominalstamm gebe, womit sich das Element *b-* (*be-*) der Körperteilnamen identifizieren ließe. Die Antwort lautet allerdings bestätigend, denn das Verbalpräfix der dritten Person des Imperativs ist bekanntlich *b-*, und mit diesem Präfix stehen *bere* „sein eigen" und *bera* „selber" offenbar in Zusammenhang. Für sicher oder selbst nur für besonders wahrscheinlich halte ich aber den possessiven Charakter des in Rede stehenden Präfixes keineswegs. Es gibt ja auch andere Wörter als Körperteilnamen, die dasselbe Präfix enthalten könnten, wie z. B. *behor*, *bohor*, *beor*, *bior*, *bigor* „Stute", *behi*, *bei* „Kuh", *belar*, *belhar*, *bedar*, *berar* „Gras", bei denen Erstarrung eines Possessivpräfixes einfach ausgeschlossen ist. Entweder haben wir solche Fälle von den mit *b-* anlautenden Körperteilnamen zu trennen, oder aber, wir müssen in dem Präfix etwas anderes als ein Possessivelement suchen. Uns entgeht freilich das semantisch Gemeinsame, das Wörter für „Stute", „Kuh", „Gras" mit gewissen Körperteilnamen verbinden könnte, aber der Afrikanist ist zu sehr an uns wunderlich scheinende Klassifikationen gewohnt, um ihre etwaige Zusammengehörigkeit für undenkbar zu achten. Doch ist von Klassenpräfixen im Sinne derjenigen der Bantusprachen keine deutlich erkennbare Spur im Baskischen vorhanden.

(6. 1. 26)

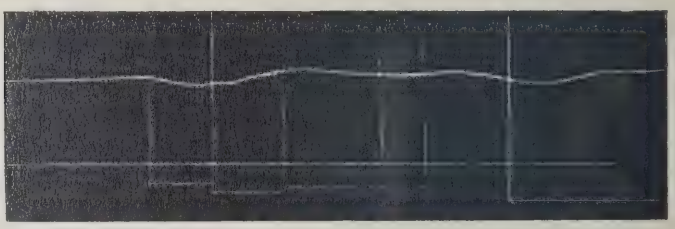
EXPERIMENTELL-GRAPHISCHE UNTERSUCHUNGEN ZWEI- UND DREISILBIGER WÖRTER IN DER TATARISCHEN SPRACHE

VON

V. BOGORODITZKIJ (KASAŃ).

Für die Untersuchung sind die einfach gebauten zweisilbigen Wörter *qatá* „Stiefel", *babá* „Großvater" und die dreisilbigen *qatadá, babadá* (Lokative der besagten Wörter) gewählt, welche einen gleichartigen Vokal *(a)* aufweisen und aus offenen Silben bestehen. Als Versuchsperson diente ein aus dem Sterlitamakschen Kreise gebürtiger Mann, der sich in Kasań dauernd niedergelassen hat. Zur Niederschrift wurden gleichzeitig Rousselots Explorateur du larynx und Oreille inscriptrice benutzt. In diesem Aufsatz beschränke ich mich auf die Bestimmung der Zeitdauer der Elemente besagter Wörter, sodann auf die Tonbewegung innerhalb der Vokale.

A. Bestand der Wörter nach ihren Elementen.



b a b a d a

Der Bestand der Wörter in Bezug auf die Zeitdauer ihrer Elemente kann durch gewisse Formeln ausgedrückt werden. In denselben dient die senkrechte Punktlinie zur Abgrenzung der Laute, die einfache Senkrechte aber zur Bezeichnung der Silbengrenze; als Zeiteinheit ist das Hundertstel einer Sekunde (σ) gewählt, z. B. $4\sigma = 0.04''$; der Buchstabe *v* bei den Ziffern bezeichnet die Schwingungen; die Ziffern in den eckigen Klammern bei den Wörtern bedeuten die Anzahl der Fälle; der Buchstabe μ bei den Ziffern bezeichnet die mikrometrischen Teilungen; das Zeichen ≏ bedeutet „ungefähr gleich". In den Wörtern *qatá* und *qatadá* konnte der Anfangskonsonant *(q)* mittels unserer Kombination der Apparate nicht fixiert werden, ebensowenig konnte es in den Wörtern *babá* und *babadá* der vorsonorische Moment der Lippenartikulation des an-

lautenden *b*. Sodann ist in allen diesen Wörtern der nachsonorische Moment der Artikulation des auslautenden Vokals nicht verzeichnet, was beim Ablesen der weiter folgenden Formeln zu berücksichtigen ist, die den Lautbestand unserer Wörter wieder geben:

$$qat\acute{a}\ [4] = \underset{q}{\wr}\ \vdots + \underset{a}{10^{\sigma}\ (13v)}\ | + \underset{t}{8^{\sigma}}\ \vdots + \underset{\acute{a}}{22^{\sigma}\ (26v)} = 40^{\sigma}\ (39v).$$

$$bab\acute{a}\ [4] = \underset{b}{7{,}4^{\sigma}\ (9v)}\ \vdots + \underset{a}{10{,}1^{\sigma}\ (12v)}\ | + \underset{b}{8{,}3^{\sigma}\ (9v)}\ \vdots + \underset{\acute{a}}{21{,}5^{\sigma}\ (24v)} = 47{,}3^{\sigma}\ (54v).$$

$$qatad\acute{a}\ [4] = \underset{q}{\wr}\ \vdots + \underset{a}{7{,}92^{\sigma}\ (9^{1}/_{2}v)}\ | + \underset{t}{7{,}6^{\sigma}}\ \vdots + \underset{a}{10^{\sigma}\ (12v)} +$$
$$+ \underset{d}{7.23^{\sigma}\ (8v)}\ \vdots + \underset{\acute{a}}{28{,}6^{\sigma}\ (31^{3}/_{4}v)} = 61{,}35^{\sigma}\ (53^{1}/_{4}v).$$

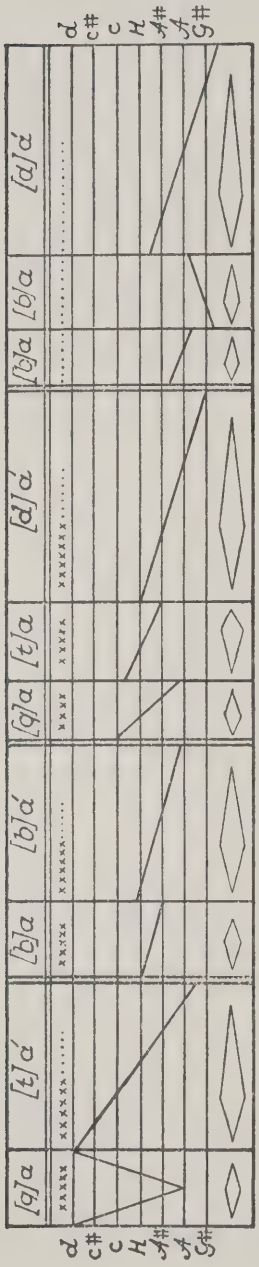
$$babad\acute{a}\ [6] = \underset{b}{12{,}17^{\sigma}\ (14v)}\ \vdots + \underset{a}{7{,}5^{\sigma}\ (8^{1}/_{2}v)}\ | + \underset{b}{7{,}8^{\sigma}\ (10v)}\ \vdots + \underset{a}{10^{\sigma}\ (11^{1}/_{4}v)} +$$
$$+ \underset{d}{7{,}4^{\sigma}\ (7^{3}/_{4}v)}\ \vdots + \underset{\acute{a}}{28^{\sigma}\ (31v)} = 72{,}87^{\sigma}\ (80^{1}/_{2}v).$$

Behufs bequemerer Zusammenstellung der Zeitdauer der Elemente in den gewählten Wörtern nehmen wir für die Dauer des betonten Vokals die Zahl 100 an und stellen dementsprechend folgende Zahlen für die übrigen Elemente ein und derselben Wörter auf:

C	V	C	V	C	V́	
—	—	—	45,5	36,4	100	*(q)atá*
—	—	34,3	47	38	100	*babá*
—	27	26,9	35	26	100	*(q)atadá*
43,5	26,8	28	35,7	26,4	100	*babadá*

Aus der Tabelle ist zu ersehen, daß in den zweisilbigen Wörtern der Vokal der unbetonten Silbe in beiden Fällen ≏ der Hälfte des betonten, in den dreisilbigen Wörtern aber in der ersten vortonigen Silbe ≏ einem Drittel des betonten, und in der zweiten vortonigen Silbe ≏ einem Viertel desselben ist. Die Dauer der Konsonanten in der betonten Silbe der zweisilbigen Wörter ist fast dreimal kürzer als die des zugehörigen Vokals, in den dreisilbigen jedoch ist sie bedeutend verringert, indem sie fast viermal kürzer als die des Vokals ist; in der ersten vortonigen Silbe steht die Dauer des Konsonanten verhältnismäßig wenig der Dauer des Vokals in derselben Silbe nach und unterscheidet sich fast gar nicht von der Dauer des Konsonanten in der betonten Silbe (in dem dreisilbigen Wort *babadá* übertrifft die Klangdauer des Anfangskonsonanten bedeutend die seines Vokals).

B. Die Bewegung des Stimmtones in den Vokalen.



Um die Erörterung dieser sehr verwickelten Frage anschaulicher zu gestalten, schicken wir ein Diagramm voraus, worin auf der Senkrechten die mit der Tonerhöhung steigenden Noten angegeben sind, während auf der Wagerechten die Zeitdauer abgezählt werden kann, wobei 1 mm = 1σ ist:[1])

Die weiter unten angegebenen Ergebnisse wurden durch Messung der Stimmgraphiken mit Hilfe eines mit mikrometrischen Teilungen versehenen Mikroskops erhalten, und zwar nach Gruppen, jede zu vier Schwingungen, mittels Vergleichung mit den Schwingungen der Stimmgabel. Im gegebenen Falle habe ich zur Analyse der Tonbewegung der Vokale die Graphiken der Oreille inscriptrice benutzt, während die Graphiken des Explorateur du larynx zur Untersuchung der tönenden Konsonanten dienten (in diesem Artikel beschränke ich mich auf die Vokale). Nachstehend die Darlegung der einzelnen Ergebnisse:

1. *qatá.* Wie aus dem Diagramm zu ersehen, ist für den unbetonten Vokal des gegebenen Wortes die fallend-steigende Bewegung des Stimmtones, für den betonten Endvokal aber die fallende Bewegung charakteristisch. Dabei liegen die höchste und tiefste Note des betonten *a* ein wenig tiefer im Vergleich mit dem unbetonten, und zwar so, daß das Intervall im betonten Vokal weiter als im unbetonten ist. Die Variationen in der Aussprache des Wortes lassen sich auf den Unterschied der Stelle des tiefsten Tones im unbetonten Vokal zurückführen. Das Maximum des Fallens kommt bald auf die erste Hälfte, bald auf die zweite, und im Zusammenhang damit vollzieht sich im ersten Falle der absteigende Teil der Bewegung schneller, im zweiten Falle aber der aufsteigende Teil.

[1]) In dem Diagramm ist unten die Bewegung der Amplitude der Schwingungen angegeben, während oben mit kleinen Kreuzchen die Tonfarbe bezeichnet ist und die Punkte die Abschwächung derselben bedeuten.

Was die Amplitude der Schwingungen betrifft, so fällt im unbetonten Vokal die Stelle der größten ausgemessenen Amplitude mit der äußersten Tiefe des Tones zusammen. Da aber die tiefsten Noten an und für sich eine größere Weite der Schwingungen ergeben im Vergleiche mit den höheren bei gleicher Tonstärke, so würde eine weitere Bestimmung der „Klangenergie" eine besondere Ausrechnung erfordern. Davon nehmen wir hier Abstand. Im betonten Vokal mit seiner absteigenden Tonbewegung kommt das Maximum der ausgemessenen Amplitude auf die erste Hälfte, während die zweite Hälfte des Vokals, ungeachtet des fortschreitenden Fallens des Tones, eine Verringerung der Amplitude ergibt, was jedenfalls für die unzweifelhafte Abschwächung der Klangstärke zeugt. Die maximale ausgemessene Amplitude ist im betonten Vokal bedeutender als im unbetonten: $a = 3^1/_2\mu$, $á = 4^1/_2\mu$ (der Buchstabe μ dient zur Bezeichnung der mikrometrischen Teilungen).

Die Tonfarbe ist in den Graphiken des unbetonten Vokals in den langsamsten Schwingungen ausgedrückt (d. h. im tiefsten Teile des Stimmtons des Vokals), welche die Wiedergabe der Obertöne mehr begünstigen; im betonten Vokal dagegen ist die Tonfarbe deutlich in der ersten Hälfte ausgedrückt, wird weiter zu schwächer und geht gegen das Ende schon in den sinusoiden Typus über. Auf diese Weise harmonieren miteinander in dem auslautenden betonten Vokal das allmählige Sinken des Tones und das Schwächerwerden der Amplitude und der Tonfarbe gegen das Ende des Vokals zu.

2. *babá.* In Bezug auf die Tonbewegung der Vokale in diesem Wort beschränken wir uns auf die Analyse eines Falles (1), ohne die Variationen zu berühren. Zum Unterschied von dem Wort *qatá* ist die Tonbewegung im unbetonten Vokal keine fallend-steigende, sondern eine fallende, d. h. ähnlich dem Endvokal der betonten Silbe und dabei mit einem geringen Intervall in beiden Vokalen (das Intervall im unbetonten a = ein Halbton, im betonten = ein ganzer Ton, d. h. eine Sekunde).

Die Stelle des Maximums der Amplitude wechselt im unbetonten Vokal ebenso wie in dem Wort *qatá*, während im betonten Endvokal die größte Amplitude auf den Anfang fällt und gegen das Ende schwächer wird.

Die Tonfarbe der Vokale bei tönenden Konsonanten stellt sich folgendermaßen dar: im unbetonten Vokal weisen sämtliche Schwingungen im allgemeinen eine Tonfarbe auf, im betonten dagegen erstreckt sich die Tonfarbe nicht auf die Endschwingungen.

3. *qatadá.* Aus dem Diagramm ist zu ersehen, daß die Tonbewegung im Bereich der einzelnen Vokale dieses Wortes eine sinkende mit allmähligem Wachsen dieses Sinkens ist.

Die größere Amplitude des Vokals *a* in der Anfangssilbe fällt auf den mittleren Teil, wobei das Maximum öfters näher zum Anfang des

Vokals auftritt und $\backsimeq 4\mu$ ist. In dem Vokal, der unmittelbar der betonten Silbe vorhergeht, wächst die Amplitude gegen die Mitte hin nnd erreicht ihr Maximum am Ende des zweiten Drittels, also, zum Unterschied von der Anfangssilbe, liegt das Maximum hier näher dem Ende zu und ist $\backsimeq 4^1/_4\mu$. Im betonten Vokal wächst die Amplitude im ersten Teil, erreicht das Maximum gegen das Ende des ersten Viertels oder Drittels ($\backsimeq 5^3/_4\mu$) und vermindert sich dann.

Die Tonfarbe in beiden vorbetonten Vokalen ist am deutlichsten in den mittleren Schwingungen ausgedrückt, während im betonten Endvokal die Tonfarbe deutlicher im Anfang ist; am Ende jedoch erhalten die Schwingungen einen sinusoiden Charakter, anfangs mit schwachen Spuren von Tonfarbe.

4. *babadá.* Im unbetonten Vokal der Anfangssilbe ist die Tonbewegung eine absteigende, in der Silbe, die unmittelbar der Betonung vorangeht, eine aufsteigende, welche tiefer beginnt im Vergleich zu dem Ende des vorhergehenden Vokals; in dem Vokal der betonten Silbe ist aber die Tonbewegung wieder eine fallende, und das Ende desselben bezeichnet den tiefsten Ton im Worte.

Die maximale Amplitude der Vokale fällt auf den Anfangsteil.

Da die Aussprache einer ziemlich tiefen Stimme angehörte, so wurden die Schwingungen von der Oreille inscriptrice mit Tonfarbe, obwohl schwach ausgedrückt, erhalten; im betonten auslautenden Vokal dagegen geht die Tonfarbe gegen das Ende in den sinusoiden Typus mit geringer Amplitude über.

C. Zusammenfassung.

1. Die Intervalle in der Tonbewegung sind verhältnismäßig nicht groß, was nicht nur von der einigermaßen ausdruckslosen Aussprache des Individuums abhängt, sondern auch davon, daß Gruppenmessungen der Schwingungen vorgenommen wurden, da die Messung nach den einzelnen Schwingungen die Grenzen in der Tonbewegung etwas erweitern würde.

2. Die Intervalle in der Tonbewegung der Vokale sind im allgemeinen bei tonlosen Explosivlauten bedeutender als bei tönenden, was davon abhängt, daß im letzteren Fall die Tonbewegung des Vokals als Fortsetzung der Stimmtonbewegung des vorhergehenden tönenden Explosivlautes dient.

3. In allen Fällen kommt der Tonausgang, teilweise auch die Tessitur des betonten Vokals, tiefer zu stehen im Vergleich zu den unbetonten, im Zusammenhang mit der Wortaussprache in Form einer Antwort.

4. In allen Fällen ist die Tonbewegung in dem betonten Endvokal eine absteigende, die Amplitude erreicht das Maximum im Anfangsstadium, wonach sie sich allmählich verringert, und wobei der Tonfarben-

charakter der Schwingungen so nach und nach in den sinusoiden Typus übergeht.

5. Die Tonbewegung in den unbetonten Vokalen weist Unterschiede auf, welche von der Nachbarschaft mit tonlosen oder tönenden Konsonanten abhängen (vgl. *q**a**tá* || *b**a**bá*, *qat**a**dá* || *bab**a**dá*) in der Silbe, die unmittelbar der betonten vorhergeht; das Maximum der Amplitude wächst auf dem Wege zu der betonten Silbe; die Tonfarbe hat bei Nachbarschaft von tönenden Konsonanten eine größere Ausdehnung als bei tonlosen.

Anmerkung. Der Verfasser hat in dem hier abgedruckten Diagramm die Grenzpunkte der Tonhöhen durch gerade Linien verbunden, obwohl das Fallen und Steigen des Tones sich durch eine gewisse Kurve charakterisiert. Diesen Mangel gedenkt er in einer weiteren Untersuchung zu beheben, zugleich beabsichtigt er auch die Erforschung der Tonbewegung bei tönenden Konsonanten und die Zusammenstellung der Graphiken sowohl der Oreille inscriptrice als auch des Explorateur du larynx, und zwar gleichzeitig nach Gruppen und einzelnen Schwingungen vorzunehmen.

(20. 1. 26)

ÜBER ABŪ MAḤRAMA'S تاريخ ثغر عدن.

VON

K. V. ZETTERSTÉEN (Uppsala).

Im „Account of an Excursion into the Interior of Southern Arabia"[1]) erzählt Miles (S. 222) von seinem Besuch in der Stadt Ḥabbān:

"I had heard at Aden of a large and noted private library in this town, and was of course anxious to get a sight of it, especially as a copy of the great history of Aden, of Tayib, Ba Makhrumah was said to be one of its treasures, the owner or keeper was, however, absent on a journey, and the house being locked up, we were unable unfortunately to gain admittance."

Wie Graf Landberg bemerkt,[2]) ist darunter das wenig bekannte Werk تاريخ ثغر عدن von Abū Muḥammed ʿAbdallāh aṭ-Ṭaijib bin ʿAbdallāh bin Aḥmed bin ʿAlī Maḫrama (oder Abū Maḫrama) zu verstehen. Diese Geschichte Adens wird auch von Badger[3]) erwähnt; nach der Angabe Land-

---

[1]) S. B. Miles and Werner Munzinger, Account of an Excursion &c. in „The Journal of the Royal Geographical Society", Vol. XLI, London 1871, 210—245.

[2]) „Arabica" V, Leide 1898, S. 220.

[3]) „The Travels of Ludovico di Varthema". Translated from the original Italian edition of 1510, with a Preface, by J. W. Jones and edited, with Notes and an Introduction, by G. P. Badger (Works issued by The Hakluyt Society 32), London 1863. Siehe S. 58, Fußn. 1: "I quote the following from a manuscript in my possession, entitled *Târîkh Thaghr 'Aden* (a History of the Valley of Aden), written by the learned and devout Kâdhi, Aboo-Abdallah bin Ahmed Muhrim. He says: 'Formerly from Kalzam [the Gulf of Suez?] to Aden, and beyond the mountains of Socotra, all was dry land: there was no sea, and no outlet; but when Alexander the Great, in his voyage round the world, came here, he opened a gulf wherein the sea flowed until it was arrested near the mountains of Bâb el-Mandeb, whereby Aden was surrounded by water, and nothing was visible there but the tops of the mountains jutting up into peaks ..... Then Alexander, (but others say, some other person,) cut a passage through Bâb el-Mandeb, whereby the water rushed in and filled the whole of El-Kalzam. When the rush was over, Aden rose up, and the waters about it were drained in the direction of Esh-Sham'." Im Cod. Uppsal. (siehe unten) entspricht dieser Abschnitt S. 7. Vgl. auch Badger, S. 59, Fußn. 3: "The mountain here mentioned is the small island of Seerah, which has lately been joined to Aden by a causeway. The following absurd tradition respecting this spot is recorded by the author above quoted: 'Cain, having killed his brother Abel, and being afraid of his father Adam, fled from India to Aden, and took up his abode on Seerah. Becoming sad at the separation from his home and relatives, Satan appeared to him, and presented him with sundry musical instruments, such as the lute, with which he managed to amuse himself.' According to another tradition, the fire of the day of judgment is to spring from this rock; and the same author states that a well existed there up to a comparatively recent period, from the bottom of which flames used to issue, and that the end of a rope, let down by way of experiment in the presence of many witnesses, was found to be burnt on being drawn up. There is nothing improbable in this story, for the peninsula of Aden

bergs soll aber nur ein einziges Exemplar davon in Südarabien vorhanden sein.[4])

Auch sonst spricht Graf Landberg an mehreren Stellen[5]) von diesem Werke, und a. a. O.[6]) heißt es:

„J'en possède deux magnifiques exemplaires, copiés sur l'original de l'auteur. C'est un ouvrage capital, surtout pour les biographies des hommes qui sont venus à Aden."

Von diesen beiden Handschriften gehört eine schon seit vielen Jahren der Bibliothek der Yale University[7]), während die andere vor kurzem in den Besitz der Universitätsbibliothek zu Uppsala übergegangen ist.[8])

---

is undoubtedly of volcanic origin, and the same igneous agency still occasionally manifests itself among the Zebair islands in the Red Sea, and on the opposite coast of Africa." Zur Tradition von Kain siehe unten, S. 368.

[4]) Katalog seiner Sammlung arabischer Handschriften (ungedruckt), Nr. 536: „C'est un ouvrage capital dont il n'y a qu'un seul exemplaire dans le Sud à Yešbum."

[5]) „Etudes sur les dialectes de l'Arabie méridionale", Leide 1901—1913, I, 157, 158, 674; II, 390, 391, 1324, 1424, 1425.

[6]) „Arabica" V, 220.

[7]) Die meisten seiner arabischen Handschriften hatte Landberg bekanntlich um die Jahrhundertwende an die Yale University verkauft; siehe „Sammlung arabischer Handschriften des Dr. C. Grafen v. Landberg". Zum Verkauf angeboten von Otto Harrassowitz, Leipzig 1900, wo die Geschichte Adens unter Nr. 536 (S. 10) erwähnt wird, sowie folgende Notiz im „Report of the Librarian of Yale University" August, 1900—July, 1901, New Haven, Conn. 1901, auf die Herr Bibliothekar Dr. Anders Grape mich freundlichst aufmerksam gemacht hat: "This enumeration, however, does not include the most important acquisition of the year, the Count Landberg collection of Arabic manuscripts, purchased at the cost of 80,000 marks and presented to the University by Mr. Morris K. Jesup, of New York. Gathered by many years of active search throughout the East, supplemented, in the case of some important manuscripts not purchasable, by the employment of careful and skillful copyists, the collection is no less valuable from its character than from its extent. Among the 842 manuscripts composing it the departments best represented are those in which Arabic studies now chiefly centre, history, biography, language, poetry and Mohammedan law."

[8]) Seinen wissenschaftlichen Nachlaß nebst seiner reichen Bibliothek und einer Summe von 60,000 Kronen, die zur Förderung des Studiums der semitischen Sprachen, in erster Linie des Arabischen, verwendet werden soll, vermachte Graf Landberg unter gewissen Bedingungen an die Universität Uppsala. Da aber nicht alle Einzelheiten durch seine testamentarische Verfügung endgültig festgestellt worden waren, mußten die Erben und die Universität die näheren Bestimmungen miteinander vereinbaren. Unter den übrigen arabischen Handschriften, die Graf Landberg (gestorben in Bern am 20. Juli 1924) hinterließ, seien hier nur die beiden folgenden besonders erwähnt: eine Abschrift der طرفة الاصحاب فى معرفة الانساب und eine Sammlung von Sprichwörtern, امثال المتكلّمين من عوامّ المصريّين, von Maḥmūd ʿOmar al-Maṣrī (Ḫōga bi-madrasat dār al-ʿulūm), geschrieben im Jahre 1306 (1888/1889); über die Kollektion, die die Königl. Bibliothek zu Berlin im Jahre 1884 erwarb, siehe Ahlwardt „Kurzes Verzeichniß der Landberg'schen Sammlung arabischer Handschriften", Berlin 1885.

Andere Abschriften finden sich in der Bibliothèque Nationale zu Paris[9]) und der Universitätsbibliothek zu Cambridge.[10])

Außerdem schrieb Abū Maḫrama noch ein dreibändiges biographisches Werk in chronologischer Reihenfolge, قلادة النحر فى وفيات اعيان الدهر, aus dem Landberg in seinem Katalog der Bibliothek Emīn's[11]) einen kurzen Auszug mitgeteilt hat und von dem die Universitätsbibliothek zu Leiden die beiden letzten Teile besitzt.[12])

Über den Verfasser wissen wir nur, daß er am Anfang des zehnten Jahrhunderts der Higra in Aden lebte, siehe den Leidener Katalog, a. a. O.:

„Abu-Mohammed at-Taijib ibn-Abdallah ibn-Ahmed ibn-Alî *Abu-Makhrama* qui ineunte saeculo decimo vixit[13]) in urbe Aden. Narrat enim (II, f. 184) patrem suum mortuum esse anno 903, fratrem majorem natu (natum anno 866) anno 911 (ibid. fol. 187 v.), quocum facit quod auctoris opus in enarrandis rebus anni 927 explicit."

Im folgenden wird eine kurze Beschreibung des Codex Upsaliensis [= A] gegeben nebst Varianten aus den beiden Pariser Handschriften, Nr. 5963 [= B] und 6062 [= C], Teil I:

173 beschriebene Blätter mit arabischer Paginierung (١—٣٠٩, ٤٠٠—٤٠٩, ٤١٢—٤٣٦; Bl. 1 b unpaginiert; die Nummern 310—399 bei der Paginierung übersprungen); 25 × 17 cm; 21 Zeilen; deutliches, spärlich vokalisiertes Neshī; europäischer Einband mit Leinwandrücken; Titeldruck auf dem Rücken: Geschichte Adens von Abu Makhrema.

Ein Blatt fehlt (S. 410—411). Auf S. 159 hat der Abschreiber vermerkt: معناها ناقص قد تركوا بعضا, weshalb Graf Landberg zwischen S. 159 und 160 mehrere leere Blätter hat einheften lassen, um hier das Fehlende

---

[9]) Blochet „Catalogue de la collection de manuscrits orientaux arabes, persans et turcs formée par M. Charles Schefer et acquise par l'état", Paris 1900, No. 5963 et 6062.

[10]) Browne „A Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts, including all those written in the Arabic character, preserved in the Library of the University of Cambridge", Cambridge 1900, No. 204.

[11]) „Catalogue de manuscrits arabes provenant d'une bibliothèque privée à El-Medîna et appartenant à la maison E. J. Brill", Leide 1883, No. 227.

[12]) „Catalogus Codicum Arabicorum Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae". Ed. sec. auctoribus M. J. de Goeje et Th. W. Juynboll II, 1, Lugduni-Batavorum 1907, No. MXXXVII, wo u. a. folgendes mitgeteilt wird: „Auctor opus suum non absolvit nam mors praematura eum abripuit antequam redactionem finalem operis (تبييضه) absolvisset, itaque Codex noster in fine multas lacunas habet. Anno 1030 descriptus est ex exemplari quod anno 987 secundum auctoris autographon redegit Omar ibn-Ibrahîm ibn-Radhwân الجبانى (vel الحيانى)."

[13]) Die Annahme („Arabica" V, 220), daß Abū Maḫrama „après 987" gestorben sei, beruht auf einem Mißverständnis; die Angabe Brockelmann's „Geschichte der arabischen Litteratur", Weimar u. Berlin 1898—1902, II, 709: „Abû 'Abdallâh b. A. Maḫram schrieb bald nach 897/1490" ist offenbar richtig, abgesehen davon, daß „1490" in „1491" zu verbessern ist.

nachzutragen. Auf dem ersten Blatt finden sich aber folgende Bemerkungen von seiner Hand: "Il ne manque ici que le mot او ستّ[14]) et il n'y a pas de lacune, comme je le croyais, et c'est pour cela que j'ai fait ajouter ces feuillets. Landberg" und "Cette copie et l'autre que je possède proviennent de la même 'Vorlage'. Lbg."

Auf das Vorsetzblatt hat er ferner geschrieben:

"Copie de l'original de l'auteur de l'année 1290.

Faite sur l'original de l'auteur pour le célèbre Qâḍî de Aden Aḥmed b. ʿAlî el-Hitârî. V. mon Ḥaḍramoût p. 157/8.

D'autres copies:

1. 2. Paris Bibl. Nationale, ancienne coll. Schefer No. 5963 et 6062. — — — — — —

3. Université de Cambridge No. 204.

4. Yale college provenant de ma collection.

L'auteur s'appelle Abu Moḥammed ʿAbd Allâh eṭ-Ṭayyib b. ʿAbd Allâh b. Aḥmed Maḥramah. Voir le catalogue de la Bibl. Amîn el-Madanî No. 227 et 233."

Der Titel lautet:

كتاب تأريخ ثغر عدن المحروس حرسها الله تعالى وسائر بلاد المسلمين آمين آمين تأليف شيخ مشايخنا القاضى الفقيه الامام العلّامة الجامع المُتْقِن المتفنّن ابى محمّد عبد الله الطيّب بن عبد الله بن احمد مخرمة نفع الله به آمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم.[15])

Anfang:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتى[16])

الحمد لله الذى خلق السموات والارض، ودبّر الاشياء بالابرام والنقض، وفضّل البقاع بعضها على بعض، واشهد ان لا اله الّا الله وحده لا شريك له العزيز

---

[14]) Das betreffende Blatt bricht mit فى سنة خمس ab; darunter steht der Kustos او ست.

[15]) B تأريخ ثغر عدن تأليف الامام الطيّب بن عبد الله بن احمد با مخرمة رحمه الله; C كتاب من تأريخ ثغر عدن تأليف وتصنيف الشيخ الامام الطيّب بن عبد الله بن احمد با مخرمة وهذا النسخة مرتّب من اصل بتقديم وتأخير فى التراجم وحذف [?] بعض التراجم المختصرة وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون [Kor. XXXVII, 180] وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين امين امين.

[16]) وبه ثقتى fehlt B; C وبه نستعين.

الحميد، الفعّال لما يريد، ذو العرش المجيد، والبطش الشديد، واشهد انّ محمّدا عبده ورسوله سيّد المرسلين، وحبيب ربّ العالمين، وقائد الغُرّ المحجّلين[17] الى عِلّيّين، صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه، وعلى من دان الله بحبّهم آثَرَ حبّه، صلاة متّصلة بيوم[18] المحشر، واقية اهوال يوم الفزع الاكبر، وسلّم تسليما كثيرا

اما بعد فهذا تعليق لطيف يتعلّق[19] بتأريخ ثغر عدن حرسها[20] الله تعالى جاء على قسمين القسم الاول فى ذكر شيء[21] ممّا جاء فيها[22] من الآيات والاحاديث والآثار والاشعار وغير ذلك من ذكرها وذكر سورها ومشهور دورها وباب برّها وما يُنْسب اليها ممّا هو حواليها[23] من الاماكن والمواطن القسم الثانى فى ذكر[24] من نشأ بها او وردها من العلماء والصلحاء والملوك والامراء[25] والتجار والوزراء وعلى الله الكريم اعتمادى واليه تفويضى واستنادى.

Der erste Teil beginnt mit einem[26] فصل فى الاحاديث والآثار والاشعار.

Anfang: قوله تعالى وبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ[27] قيل إنّ تذكيره[28] بئر الرَّئيس[29] وكانت بعدن لأمّة من بقايا ثمود وكان لهم ملك عدل حسن السيرة وقد بسط السُهيلىّ قصّة ذلك فى كتابه[30] التعريف والاعلام فمن احبّ الوقوف عليها فليراجع[31] الكتاب المذكور.

Darauf folgt:

فصل قيل انّ عدن الذى تُعْرَف به مدينة عدن وكذلك أَبْيَن هما ابنا عدنان الخ.

فصل اعلم انّ عدن بلدة قديمة يقال انّ قابيل[32] لمّا قتل اخاه هابيل خاف من ابيه آدم ففرّ من ارض الهند الى عدن واقام هو واهله بجبل صيرة[33]

17) Siehe Lane s. v. حجل. 18) BC الى يوم. 19) BC متعلق. 20) BC حرسه.
21) B اشياء, C شياء. 22) fehlt BC. 23) BC add. وما ينسب اليها. 24) BC add. تراجم.
25) fehlt BC. 26) BC فى الآيات والاحاديث والآثار.
27) Kor. XXII, 44. 28) BC اكبره; A fehlt. 29) A البير. 30) BC كتاب. 31) BC فليطالع.
32) C add. بن آدم. Vgl. Anm. 3. 33) Siehe Landberg, Etudes II, 1424.

وانّه لمّا استوحش بمفارقة الوطن وغيره تبدّى له ابليس ومعه شيء من آلات اللهو[34] كالمزامير ونحوها فكان يسلّيه باستعمالها فهو اوّل من استعمل ذلك على ما قيل الخ.

فصل فى الدور المشهورة بعدن[35].

فصل فى ذكر سور عدن.

فصل فى ذكر باب عدن البرّىّ.

فصل فى ذكر البندر.

فصل فى ذكر جبل صيرة.

فصل ما بين معجلين هو ما بين جبل حقات الذى بُنى عليه[36] دور المنظر وبين جبل صيرة حفرة ذات امواج[37] هائلة.

فصل جبل حديد.

فصل المَباة بفتح الميم والموحَّدة قرية صغيرة تحت عدن بينها وبين عدن رُبْع فرسخ سُمّيت بذلك لأنّ من خرج من عدن سائرا اقام بها الى ان يتكامل بقيّة الرفقة ويسيرون جميعا وكذلك القوافل الواصلة الى عدن كانوا يقيمون بها ويتهيّؤون للدخول بالغسل ولبس الثياب ونحو ذلك.

فصل المَكْسَر قنطرة بناها الفُرْس الذين تولّوا عدن على سبع قواعد.

فصل المملاح وهو[38] موضع خارج عدن ابعد من المكسر.

فصل رُباك بضمّ الراء وفتح الموحَّدة خفيفة وسكون الالف وآخره كاف.

فصل لَخَبَة بلام ثمّ خاء مُعْجَمَة ثمّ موحَّدة مفتوحات ثمّ هاء.

---

34) C الآلات للهو.

35) دار البندر und دار صلاح, دار المنظر, دار الطويلة, دار السعادة.

36) AB على.

37) C add. كبار.

38) C add. المحافر.

فصل بُحيرة الاعاجم وهو البحر الممتدّ من جهة المباة الى رباك والى جبل عمران.

Der zweite Teil beginnt S. 21 und enthält etwa 300 Biographien hervorragender Männer in alphabetischer Reihenfolge.

Schluß:

نجز ما وُجد بخطّ المصنّف رحمه الله تعالى مسوَّدة لم ترتّب غالبا على يد العبد الفقير الى الله تعالى فارع بن عبد الله بن الحاجّ محمّد بن احمد بن يزيد بن احمد الحَنَش[39] نسبا والشافعى مذهبا وقرية مقبنة من شمير مسكنا غفر الله له ذنوبه وستر عيوبه برسم سيّدنا ومولانا وبركتنا وذخرنا وشيخنا ووسيلتنا سراج الدين وبركة المسلمين الشيخ الكبير العارف بالله الخبير الصفىّ الشيخ احمد بن علىّ الهتارىّ نفع الله به وغفر له ولوالده ولوالدينا ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وكان الفراغ من زبره ضحى يوم الجمعة ثامن شهر المحرّم الذى هو اوّل سنة ١٢٩٠[40] وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم.

---

[39]) Man erwartet: الحنشى.

[40]) Das Jahr 1290 der Higra begann am 1. März 1873.

MAGISCHE SPRACHE

VON

N. ADRIANI† (POSO, CELEBES).

Wenn man im Dienste der Mission und der Bibelübersetzung eine Sprache studiert und die Entdeckung macht, daß neben der täglichen Sprache noch eine andere besteht, die nur wenige kennen, dann wird der Sprachforscher selbstverständlich von der Hoffnung erfüllt, daß diese andere Sprache ihm dienen könne zum tieferen geistlichen Umgang mit dem Volke, dessen Sprache er hauptsächlich studiert, um den rechten Weg zu finden zur neuen geistlichen Führung, der sich das Volk anvertraut hat.

Dies zeigt sich auf dem Missionsfelde in Central-Celebes auf dem Gebiete der Bare'e-Sprache. Hier besteht außer der alltäglichen eine magische Sprache, in der verschiedene Gedichte vorhanden sind mit der Beschreibung von Reisen nach dem Himmel und der Unterwelt, die unternommen werden zum Holen von Lebensatem oder Lebenskraft, womit Kranke geheilt, das Wachstum von Kindern befördert oder verkümmerte Gewächse wieder zum Blühen gebracht werden können.

Um den Charakter dieser magischen Sprache zu bestimmen, ist es notwendig, etwas zu sagen vom Inhalt der Gedichte, die allein in dieser magischen Sprache vorkommen.

Wir haben es hier hauptsächlich mit Epik zu tun; dennoch gehören die Lieder nicht zur Volkspoesie, denn das Volk versteht sie nicht und hat kein Interesse daran. Der Text der Gedichte wird von Mund zu Mund weitergegeben dadurch, daß die Priesterinnen, die sie vortragen, umgeben sind von Töchtern, Nichten oder Enkelinnen, die, so gut es geht, mitrezitieren.

Der leitende Gedanke dieser Priesterinnen-Litaneien ist folgender: Für den Menschen ist das über alles Begehrte: langes Leben und ungestörte Gesundheit. Krankheit und Tod beweisen Mangel an Lebenskraft, an „langem Odem". Darum ist es notwendig, zur Heilung von Kranken und zur Rettung von Sterbenden irgendwoher Lebenskraft zu holen.

Bis vor kurzem konnten die Männer dieses Heilmittel bekommen durch Kopfjägerei. Selbstverständlich brachten die Frauen diesen Streifzügen lebhaftes Interesse entgegen, denn die erbeuteten Schädel versorgten den ganzen Stamm mit langem Leben und Gesundheit. Eine wohlgelungene Kopfjagd, mit einer Beute von 10 oder 12 Schädeln, versetzte den ganzen weiblichen Teil eines Stammes in Aufregung. Eine mißlungene Kopfjagd bedeutete für die Frauen eine ebenso große Enttäuschung wie für die Männer.

Die eigentliche Führung einer Kopfjagd hatte ein Zauberer, der selber am Handgefecht nicht teilnahm, den Feind aber von einem Versteck

aus mit magischen Kräften bekämpfte. Während der Kopfjagd verrichteten die im Dorfe zurückgebliebenen Frauen allerlei magische Handlungen, um die Unternehmung ihrer Väter, Brüder, Gatten und Verlobten zu unterstützen. So nahmen die Frauen auf ihre Weise an der Kopfjagd der Männer teil.

Diese Geistesverfassung erklärt das Auftreten von Frauen, die man Priesterinnen nennen kann. Sie führen denselben Namen (*tadu*) wie der Zauberer, der die Kopfjäger leitet, denn sie leiten eine Schar von Luftgeistern auf einer Reise durch die Luft, dasselbe Ziel verfolgend wie die Kopfjäger, nämlich: Das Erwerben von Lebenskraft. Der Umstand, daß die Frau die natürliche Versorgerin der Kranken, die Wärterin der Kinder, die Pflegerin von Zauberkräutern ist und daß die Reisernte als eine Art Kopfjägerei aufgefaßt wird — die Ähren sind lebenskräftige Köpfe — führt sie dazu, auch für einen Kranken, den sie versorgt, Lebenskraft herbeizuholen. Die Gebiete, aus denen sie diese Lebenskraft bezieht, sind fast immer außerirdisch: die Luft, der Himmel, die Unterwelt, selten ein fernes Land wie Napu oder Bada im Central-Gebirge von Celebes. Der Frau, die nur selten auf Reisen geht, liegt das Gebiet des Himmels, den sie mit den Augen sieht, näher als ihr unbekannte, ferne Länder. Der Luftraum ist für die Priesterin ein Meer mit Inseln, auf denen die Dörfer der Luftgeister liegen, einige heißen: „Schwimmende Insel", „Glitzernder Himmel", „Sonnenfarbe", „Auf dem Winde treibende Wolken". Jede Priesterin steht in persönlicher Verbindung mit einem solchen Luftdorfe.

Wenn sie zu einem Kranken gerufen wird, geht sie am Abend in sein Haus und fängt an ihre Litanei zu singen. Damit ist sie fast die ganze Nacht beschäftigt, denn die Litanei zählt meistens 1000 bis 1200 Zeilen, ausnahmlos in trochäischem Takt, mit vier Füßen („Freude, schöner Götterfunken"). Dieses Maß ist das meist gebräuchliche in den Liedern, die die Bare'e-Sprecher sehr geschickt und mit Leichtigkeit zu dichten verstehen. Der Vortrag des Gesanges dauert darum so lange, weil die Zeilen nicht nacheinander durchgesungen, sondern immer wieder teilweise wiederholt werden.

Die ersten 300 Zeilen dienen dazu, die Luftgeister aus dem befreundeten Dorfe mit Namen aufzurufen. Es wird angenommen, daß sie herbeifliegen und sobald alles bereit ist, beginnt die Reise. Die Priesterin wird nun auch unsichtbar, d. h. sie schlüpft unter ein Stück Tuch, aus geklopfter Baumrinde hergestellt, das von einem Dachbalken herabhängt. Erst wenn ihr Gesang zu Ende ist, kommt sie wieder zum Vorschein.

Die ganze Reise findet nun statt durch die magische Kraft der Sprache. Schon der Atem von Menschen und Tieren besitzt große magische Kraft, ebenso die Geräusche, die damit hervorgebracht werden. Vogelrufe, Froschgequak, Hahnengekrähe, Hundegeheul, Rufen, Lachen, Niesen,

Weinen, das alles hat magische Wirkung. Darum darf auch während des Vortrages des Priesterinnengesanges niemand niesen.

Wenn die Priesterin ihre dienstbaren Geister ruft, müssen sie unbedingt erscheinen, und wenn sie in ihrem Vortrag sagt, daß sie, d. h. ihr Geist, mit den Gerufenen an den Wänden emporklimmen zum Dach, durch das Dach hindurchdringen und sich oben auf das Dach setzen, dann geschieht das auch. Nun wird der Regenbogen aufgerufen, der dann auch wie ein Kahn angefahren kommt und am Dach anlegt, so daß sich alle einschiffen können. Wahrscheinlich ist der Regenbogen ursprünglich die Brücke über das Luftmeer und der Halbmond der Kahn. Diese beiden könnten später verwechselt worden sein. Der Wind wird gerufen, um den Kahn zu treiben, große Vögel heben das Fahrzeug auf, der Blitz muß den Weg erhellen, die männlichen Geister rudern und steuern, und nach einer Weile stößt man an das Himmelszelt. Die dienstbaren Geister müssen sogleich ihr Schwert ziehen und das Himmelszelt durchbohren. Der Regenbogen gleitet hindurch und man gelangt in die überirdische Welt, wo man sich bemüht, Lebenskraft zu erhalten, die man dem Kranken bringen kann.

Während der Beschreibung dieser Reise sicher ungefähr 800 Zeilen gewidmet sind, ist es eigenartig zu sehen, mit wie wenigen Zeilen das Hauptereignis der Himmelsreise abgetan wird. Die Gesänge der verschiedenen Priesterinnen weichen hier voneinander ab: zuweilen macht die Priesterin, begleitet von einigen ihrer dienstbaren Geister, einen Besuch bei dem Häuptling des Dorfes in der überirdischen Welt und wird von ihm im Tempel empfangen. Nachdem sie ihre Bitte, Lebenskraft für den Kranken, aus dessen Haus sie gekommen ist, zu empfangen, vorgetragen hat, wird ihr die Erlaubnis erteilt, zu suchen, was sie erbeten hat. Ihre Begleiter schauen nun in allen Winkeln des Tempels nach kleinen Menschlein, packen sie und bewahren sie in Tabaksdosen und Kalkdosen (für das Sirih-Priemchen), die wiederum durch die Geister, die sie gefangen haben, in einem Tragtuch auf den Rücken gebunden werden.

Danach nimmt die Priesterin Abschied, kehrt mit ihren Begleitern zum Regenbogen zurück und fährt wieder zum Haus des Kranken. Manchmal bekommt sie auch die begehrte Lebenskraft dadurch, daß sie die Geister des Himmelsdorfes bezaubert, so daß diese bewegungslos sitzen bleiben und zusehen müssen, wie die Priesterin den Tempel durchsuchen und an Lebenskraft mitnehmen läßt, was sie nur finden kann.

Ist die Priesterin mit den Ihren zurückgekehrt und die Gesellschaft auf dem Dach der Wohnung des Kranken ausgeladen, so wird der Regenbogen verabschiedet mit dem Auftrag, beim ersten Ruf der Priesterin sofort wieder zur Verfügung zu stehen, aber ja nicht zu erscheinen, wenn eine andere Priesterin ihn aufrufe. Weit entfernt davon, einen einigermaßen geschlossenen Stand zu bilden, sind die Priesterinnen unter den Bare'e-Sprechern oft eifersüchtig aufeinander und sprechen voll Mißgunst über einander.

Zum Zeichen ihrer Rückkehr in das Haus des Kranken kommt die Priesterin unter dem Tuche hervor. Sie verabschiedet die dienenden Geister und spricht den verschiedenen Teilen des Hauses ihre Namen zu, damit die Lebenskraft der Balken, der Bänder, der Bretter, der Latten, des Daches u. s. w. verstärkt werde. Die Geister könnten bei ihrer Rückkehr etwas davon mitgenommen haben. Auch hier wirkt die Sprache magisch: durch das Nennen der Namen wird das Wesen dieser Gegenstände verstärkt.

Hiermit ist die Litanei der Priesterin beinahe zu Ende. Den Schluß bilden die Zeilen, womit sie die Lebenskraft auf das Haupt des Kranken ausschüttet. Damit wartet sie bis die Sonne aufgegangen ist und allem, was da lebt, neue Kräfte darreicht. Die letzten Zeilen lauten in einem der Gedichte:

Nun schütte ich über Dich
Die Lebenskraft, den Lebensodem,
Die wir holen gingen,
Die wir gebracht haben.
Du Lebenskraft, Du Lebensodem,
Komm hervor aus diesem Sack,
Dringe ein in diesen Mann!
Sinke nieder in seinen Körper
Wie eine Lanze in den Grund,
Wie ein Baum in das Erdreich!
Will Dich jemand mitnehmen,
Will Dich einer entführen,
Gehorche ihm nicht!
Achte nicht auf seinen Wunsch!
Wir geben Dir zu essen
Alles, was Du wünschest,
Damit Du ruhig sein kannst
Und wohnen in diesem Körper.
Und jetzt laß uns endigen!

Der Inhalt dieser Gesänge trägt den Charakter weiblicher Geistesarbeit. Alles verläuft friedlich, nur magische Kraft wird angewendet, Abenteuer gibt es auf der Reise nicht zu bestehen. Oft kommen ausgebreitete Abschweifungen vor, die den Gang der Ereignisse unterbrechen. An einer Stelle wird erzählt, daß die Priesterin mit ihrem Gefolge in einem Tempel der Luftgeister übernachtet. Sie weckt die Dienerinnen und befiehlt ihnen, das Feuer anzufachen. Die Mädchen gehorchen nicht gleich, darum wird die Priesterin böse; aber die Mädchen entschuldigen sich damit, daß ihre Haare nicht in Ordnung sind. „Ach was", sagt die Priesterin, „Euer Haar ist doch nicht lang; nur wenn Ihr Steine daran hängt, kann es vielleicht noch lang werden." Die Mädchen erwidern: „Wenn auch unsre Haare nicht lang sind, wenn nur unser Leben lang ist, damit wir das Leben unserer Herrin noch lange Zeit angenehm machen können." Die Priesterin lächelt, sie ist nicht mehr böse. Darauf wird das Feuer angefacht. Sobald es auflodert, werden zahlreiche Gegenstände genannt, die von den Flammen beleuchtet werden. Wenn der Rauch aufsteigt, fangen die Nachbarn an sich über soviel Rauch zu verwundern: „Was mag wohl gebraten werden? Ein Büffel? Ein Schwein? Ein Huhn? Sind vielleicht Gäste gekommen?"

Die Sprache, die in diesen Gedichten gebraucht wird, muß als eine künstliche, von Frauen verfaßte, angesehen werden. Sie geht hervor aus der Bare'e-Sprache, aber die Wörter sind soviel als möglich verändert. In der Bare'e-Poesie pflegt man die Wörter anzukleiden oder umzukleiden. *Sura* „Brief" wird *Surabaja* (Stadt auf Java), also mit *baja* angekleidet. So wird in der Priesterinnen-Sprache das Suffix *-aka*, das oft an der Bedeutung eines Wortes wenig ändert, durch andere Silben ersetzt, z. B. *waliegi, walilajo, balindoja* aus *walisaka* „verändern." Die Namen der Landschaften: *Napu* und *Bada* werden in angekleideter Form: *Napuegi, Napuolo, Badaragi.*

In der Umgangssprache muß man oft ein Wort durch ein anderes ersetzen, weil das gewöhnlich gebrauchte Wort beinahe oder vollständig gleichlautend ist mit dem Namen eines Familiengliedes der älteren Generation. Wenn nur ein Teil eines Wortes diese gefährliche Klanggleichheit hat, so genügt es, nur diesen Teil zu ersetzen. Das Wort *sikola* „Schule", dem malaiischen *sĕkolah* entlehnt, wird durch einige, für die *kola* „Schöpflöffel" verboten ist, ersetzt durch *sitangkau*, da *tangkau* synomym ist mit *kola*. So findet man in der Priesterinnen-Sprache das Wort *mekutana-* „fragen" ersetzt durch *me' ubago*, worin nicht nur *k* zu Hamzah geworden, sondern auch *tana* durch *bago* ersetzt ist, weil *tana* „Land" als Synonym *bago* hat. Das ist reine Willkür, denn das Grundwort von *mekutana* ist wohl *tana*, aber identisch mit Malaiisch und Alt-Javanisch *tanja* „fragen" und nicht mit Malaiisch, Javanisch usw. *tanah* „Land".

Auch allerlei Veränderungen von Vokalen werden vorgenommen: *tongo* „mitten" wird zu *tanga; tumpu* „Eigentümer" wird *tompo*; *bangani* „Inhalt" wird *bungani*. Viele Wörter bekommen dadurch eine altmodische Form, die auch in verwandten Sprachen in Central-Celebes anzutreffen ist, so als das oben genannte Wort *tanga*. Wo *j* durch *l* ersetzt wird, z. B. *ngoju* „Wind" durch *ngalu*, erhält man fast immer die altertümliche Form des Wortes, denn das *j* ist in der Bare'e-Sprache größtenteils aus *l* entstanden. Dagegen wird in anderen Wörtern *l* in *j* verwandelt, so daß es unsicher wird, ob die archaische Form vieler Wörter aus der Priesterinnen-Sprache zum Wortschatz in älterer Form gehört oder ob sie künstlich gewonnen ist. Und ebenso: Wenn ein Wort aus der Priesterinnen-Sprache in einer verwandten Sprache in Central-Celebes angetroffen wird, so ist es schwierig herauszufinden, ob es aus der verwandten Sprache stammt oder durch künstliche Veränderung gleichlautend geworden ist.

Noch eine Art von Wortverstümmelung will ich nennen, weil sie ziemlich naiv ist und an weibliche Sprachspielerei erinnert, nämlich das Ersetzen der letzten Silbe durch *-e*, z. B. *talië* „Rücken" für *taliku, kamuë* „bedecken" für *kamumu*. Diese Wortverdrehung ist auch als Kinderspiel im Gebrauch.

Obenstehendes kann einigermaßen eine Vorstellung geben von der Bearbeitung, welche die Sprache im Dienste der Magie über sich ergehen lassen mußte. Die Frage bleibt: Wie ist man dazu gekommen, die Sprache auf diese Weise künstlich zu verändern, ja sogar zu verstümmeln, um so in ihr das Mittel zur Ausübung von magischen Kräften zu erhalten?

Die Hauptsache dabei ist, daß die Magie im Auftreten der Toradja-schen Priesterinnen ganz zu magischer Kunst geworden ist. Das Religiöse ist dadurch unterdrückt. Man hat es wohl zu tun mit Geistern und unsichtbaren Dingen, aber alles wird ganz und gar in irdischer Sphäre gesehen. Alles was Vision oder Extase gleichkommt, ist nicht vorhanden. Die ausführlichen Abschweifungen, von denen oben die Rede ist, werden manchmal zu sinnlichen Scherzen, die man allerdings einem Volke, das sehr frei über das Geschlechtsleben denkt, nicht übelnehmen darf.

Daß all dies in einer Sprache gesagt wird, die magische Kraft haben muß, zeigt an, daß der Gebrauch davon Tradition geworden ist, und daß die Gedankenwelt der Dichterinnen kaum mehr der religiösen Sphäre angehört. Die Reise in die überirdische Welt hat ein rein praktisches Ziel: das Erwerben von langem Leben und Gesundheit.

Und weiter: Im Ausland spricht man Sprachen, die anders klingen als die eigene Sprache, aber ihr doch ähnlich genug sind, um den Eindruck von Verstümmelung der eigenen Sprache zu machen. Man kann darum aus der eigenen Sprache künstlich eine überirdische Sprache machen durch das Befolgen eines Systems, das mit Freiheit angewendet wird und viel Gelegenheit bietet zu phantastischer Sprachkunst. Für den Geist einer dazu begabten Toradja-Frau ist das eine sehr anregende Arbeit.

Weiterhin besteht die Möglichkeit, daß von anderswoher stammende magische, vielleicht auch rhythmische Formeln, von rhythmischen Bewegungen begleitet und leicht im Gedächtnis haftend, den Ursprung der Sprache der Priesterinnen-Gesänge bilden. Auf jeden Fall sind sie durch die dichterische Bearbeitung der Frauen erst das geworden, was sie nun sind.

Daß all das so ganz außerhalb des eigentlichen Volkes steht, ist an und für sich noch kein Beweis, daß es von außen eingeführt ist. Magische Verrichtungen sind doch wohl nie das Eigentum der großen Menge gewesen. Seitdem die magische Sprache das Gebiet der Frauen geworden ist, ist sie literarisches Medium geworden. Erzählungen von Reisen in die überirdische Welt, die Unterwelt und in fremde Länder der Erde sind in der Bare'e-Literatur sehr zahlreich.

Die Kenntnis dieser zur literarischen Kunstsprache gewordenen magischen Sprache ist also nicht zu gebrauchen für die Verkündigung des Evangeliums, aber das Studium dieser Sprache ist doch von großem Werte für die Arbeit der Mission, weil sie Einsicht gibt in eine Erscheinung des Geisteslebens eines Volkes, auf dessen geistliche Entwicklung das ganze Missionswerk gerichtet ist.

(30. 3. 26)

THE PAPUAN LANGUAGES

BY

SIDNEY H. RAY (ILFORD, ENGLAND).

1. Introduction.

1. A division of the languages of the Melanesian Region[1] into two classes was made by Friedrich Müller in 1876. He separated some languages of New Guinea and the Loyalty Islands from the Melanesian as described by von der Gabelentz[2], and placed them in a separate class as Papuan[3].

2. When discussing the Languages of British New Guinea at the Ninth International Congress of Orientalists in London in 1892 I showed that the languages there could be very definitely arranged in two classes. One class was plainly related to the Melanesian languages of von der Gabelentz and Codrington, the other was entirely different in both Grammar and Vocabulary[4], and was called Papuan. The distinction between Papuan and Melanesian was reaffirmed in 1894[5]. There was then no clear evidence with regard to apparently non-Melanesian languages outside New Guinea and it was suggested that with better knowledge some of these might be found to have Papuan characteristics[6]).

3. In 1902 Pater Schmidt showed that the division of the languages into Papuan and Melanesian also applied to German New Guinea[7], and he also established the Papuan character of Savo in the Solomon Islands[8], and of other languages in the Bismarck Archipelago[9]).

4. In 1907 I fully illustrated the grammar and vocabulary of several Papuan Languages in New Guinea and suggested that there were traces of others elsewhere in the Melanesian Islands[10]).

5. In 1908 A. B. Meyer showed that Papuan features were to be found in some languages of Netherlands New Guinea[11]).

---

[1]) This comprises "the Islands from New Guinea at the Equator in 130° E longitude to New Caledonia just within the Tropic at 167° E longitude, and eastwards to Fiji in 180°". (Encyclopaedia Brittanica.)

[2]) H. C. von der Gabelentz "Die Melanesischen Sprachen", Leipzig 1861 and 1873.

[3]) F. Müller "Grundriß der Sprachwissenschaft", Wien 1876, 1. Bd. 1. Abth., p. 82.

[4]) "Trans. Ninth Internat. Congress of Orientalists", London 1892, II, pp. 754—770.

[5]) "The Languages of British New Guinea", Jour. Anthropological Inst., 1894, p. 16.

[6]) "Languages of British New Guinea", p. 16. —

[7]) "Die sprachlichen Verhältnisse von Deutsch Neuguinea", Zeitschr. f. afrik. ozean. u. ostasiat. Sprachen, Berlin 1902.

[8]) "Die sprachlichen Verhältnisse", p. 120 ff.

[9]) "Eine Papuasprache auf Neupommern", Globus, 86 (1904) and "Die Baining Sprache", Globus, 87 (1905).

[10]) "Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits", III; Cambridge 1907, p. 521.

[11]) "Die Papuasprache in Niederländisch-Neuguinea". Globus, 94 (1908).

6. Since 1907 the Papuan Languages have become much better known, and in this paper I offer some general notes on their identification and distribution.

2. Identification.

7. The Languages of the Melanesian Region are Papuan or Melanesian[12]).

8. The most satisfactory definition of the Melanesian Languages describes them as those languages spoken in the islands of the western Pacific Ocean from New Caledonia to the Bismarck and Admiralty groups and on the north and south coasts of eastern New Guinea which show a definite connection in vocabulary and grammar with the languages of the Indonesian archipelago and Polynesia. This view regards the Melanesian as a branch of the Austronesian Family of Speech.

9. It must, however, be recorded that in many of these languages the absence of Austronesian grammar forms, the failure of phonetic laws, and a majority of non-Austronesian words renders their affiliation to the Austronesian Family extremely difficult and doubtful. This subject will be dealt with elsewhere[13]).

10. In 1907 I endeavoured to formulate the principal features of the Papuan languages as they were then known to me[14]). This description was based on a study of several grammars and took into account also numerous grammatical fragments. In nearly every case the languages called Papuan agreed only in presenting a striking contrast to the Melanesian. Since 1907 many other languages have been investigated, not only in New Guinea, but in the Bismarck Archipelago, the Louisiades and the Solomon Islands. These show that the description given in 1907 was partial and incomplete, and now requires revision. In the following table I set side by side the main characteristics of the Papuan and Melanesian languages. These do not apply to every languages in each group.

11. Papuan.	Melanesian.
a) Words generally and formative particles are distinct in the several languages.	a) Many words are the same, or phonetically equivalent, in all the languages. The same formatives occur in many languages.
b) The pronouns of the various languages have no common basis.	b) In most of the languages the pronouns are formed from a common nucleus.

[12]) In my first papers I used the term "Melano-Papuan" for certain doubtful languages. This expression is no longer tenable.

[13]) In my "Comparative Study of the Melanesian Island Languages".

[14]) Reports III, pp. 287—288.

c) Possessive Pronouns are formed by a suffix from Personal Pronouns.	c) Possession is indicated by Suffixing a Personal Pronoun to the noun when possessor and possession are closely related, or in other cases by a separate descriptive word with the suffixed pronoun, or by a preposition.
d) Some languages show grammatical gender.	d) Gender is sexual only.
e) The Subjective or Objective Pronoun, or both, usually in a short form, may be incorporated in the verb.	e) The subjective pronoun may be prefixed, and the objective suffixed to the verb, but there is no true incorporation.
f) Cases of nouns are shown by suffixes or postpositions, and rarely by prepositions.	f) Prepositions indicate the relations of nouns, and postpositions are rarely used.
g) The verb is complex. Modifications of Person, Number and Tense are commonly shown by suffixes or infixes. These may be combined.	g) Person and number are usually indicated by a prefixed or preceding pronoun. Tense may be shown by a prefixed particle, or by a following adverb. Tense is sometimes shown by a change in the initial of the word-base[15]).
h) Distinct numerals are in use only for 'one' and 'two', rarely for 'three'. Higher numbers may be recalled by using parts of the body as tallies.	h) Numbers are named at least as far as five, and higher numbers are used in many languages. Though counting may be made on the fingers, parts of the body are not named as tallies.

12. This table only indicates the main differences between the Papuan and Melanesian. In neither group is there uniformity. Many languages in both groups are exceptional, and there is endless variety in grammatical expression.

3. The Distribution of Papuan Languages.

13. No complete survey of the whole field of Papuan Speech is yet possible. Comparatively few grammars have been published and there are many blank spaces on the linguistic map especially in parts of New Guinea, the Bismarck Archipelago, and the northwest Solomon Islands. In the following sections I shall briefly note only the distribution of Papuan Languages in the British territory of Papua, in the Louisiade Ar-

[15]) By "w o r d-b a s e" (German "G r u n d w o r t") in Melanesian, is meant a word which in the actual spoken languages does not exist in any shorter form.

chipelago, and the Solomon Islands. A summary of the information available with regard of the Papuan languages of Northern Papua will be found elsewhere[16]). The only collective linguistic surveys of the Bismarck and Admiralty Archipelagoes are to be found in the works of Schnee[17]), Dempwolff[18]), and Friederici[19]).

The Papuan Languages of the Territory of Papua.

14. There has been a considerable increase in knowledge of the Papuan dialects in British Territory since I wrote in 1907. I then gave specimens of forty-six dialects representing all the vocabularies then known. In 1924 the entries in a similar list relating only to the Western end of the Possession contained seventy-two entries showing fourteen distinct groups. My last estimate of the number of vocabularies collected in the Territory was two hundred and sixty-eight and even this cannot be regarded as final. Most of these, no doubt represent merely the languages of different villages, but from them it is possible to gain some idea of the differences in dialect.

15. The Word-lists apparently fall into sixty-five groups. A specimen of one language in each group will be given in the vocabulary annexed to this paper.

16. In many of the groups little is known of the grammar beyond pronouns and numerals, but the structure of at least fifteen languages is fairly well known. These are: —

Western Division.

Kunini, on the coast west of the Fly Delta.

Miriam, on the eastern islands of Torres Straits.

Kiwai, on the islands of the Fly Delta, with many variations of Dialect.

Tirio, on the western shore of the Fly Delta.

Goaribari or *Kerewa*, at the mouth of the Bamu River.

Delta Division.

Namau, in villages of the Purpari Delta, Papuan Gulf.

Orokolo, on coast of the Papuan Gulf.

Gulf Division.

Toaripi, at eastern end of the Papuan Gulf as far as Cape Possession.

---

[16]) Jour. Roy. Anthropological Inst. XLIX, 1919. Also: P. W. Schmidt "Die sprachlichen Verhältnisse" op. cit. and Dr. Dempwolff "Beiträge zur Kenntnis der Sprachen von Deutsch-Neuguinea", Mitt. Sem. f. Orient. Sprach. VIII, Berlin, 1905.

[17]) H. Schnee "Beiträge zur Kenntnis der Sprachen im Bismarck-Archipel", Mitt. Sem. f. Orient. Sprach. IV. 1901.

[18]) Dr. Dempwolff. op. cit.

[19]) G. Friederici. "Beiträge zur Völker- und Sprachenkunde von Deutsch-Neuguinea", Berlin, 1912, and "Untersuchungen über eine Melanesische Wanderstraße", Berlin, 1913.

Mamba Division.

Binandele, in basins of the Mamba, Gira and Ope River, in the northeast of the Possession.

Central Division.

Ambo or *Afoa*, inland from Hall Sound and about Mount Yule.

Fuyuge or *Mafulu*, in mountains inland from Galley Reach.

Koiari and *Koitapu*, inland from Port Moresby.

Mulaha (now extinct), on southeast coast where the village of Gaile now stands.

Kwale, inland from Kapakapa.

Eastern Division.

Magi or *Mailu*, coast villages from Cheshunt Bay to Toulon Is., with varying dialects.

Papuan Languages in the Louisiade Archipelago.

17. The information to hand with regard to the languages of Rossel Island show wide departures from the Melanesian, and they must therefore be regarded at present as Papuan.

Pronouns: *nga, nner* I, *nyi, aŏ, nni* thou, *mavini, omo* he, *mmu* we, *myŏ* you, *iyu, mokn* they.

Numerals: 1 *mŏ*, 2 *miŏ*, 3 *pyili*, 4 *pari*, 5 *limi*, 6 *wini*, 7 *pidi*, 8 *wale*, 9 *tya*, 10 *ya*. From 4 to 10 these are evidently loan words from Melanesian.

Papuan Languages in the Solomon Islands.

18. In Bougainville Island the Papuan characters of the Nasioi and Telei or Buin language have been established[20]). The Bilua dialect of Vella Lavella Island and the Mbaniata of Randavu (Rendova) Island are also Papuan. Further east the languages of Laumbe (Russell Island) and Savo must be also added to the Papuan list.

4. The Contact of Papuan and Melanesian.

19. In New Guinea and the other places where Papuan and Melanesian languages are found in contact the Melanesian is plainly intrusive. But where the speakers of the two types of language associate, the comparatively simple character of the Melanesian causes it to become the lingua franca of communication. It is always easier for the Papuan to become bilingual than it is for the Melanesian to acquire even the rudiments of Papuan speech. Conversely the Papuan cannot express the complexities of his own language in Melanesian phrases, but can easily assimilate Melanesian words. The Maisin language of the northeast coast of New

[20]) Cf. Anthropos V (1910) and VII (1912).

Guinea is an interesting example of an attempt by Papuans to cast their language in a Melanesian mould[21]). Among Papuan languages which contain a good many Melanesian words may be named the Magi or Mailu of Eastern New Guinea, and the Bilua and Savo of the Solomon Islands.

20. This problem of the contact of Papuan and Melanesian suggests an important field for investigation. There are some Melanesian languages which approach the Papuan in complexity. As examples compare:

Melanesian: Eromanga *kĭmovoyaū nū,* Tanna *hiaveipehe nui,* you gave me water; Eromanga *kĭmutovoyaū nū,* Tanna *hiapukaveipehe'ma nui,* you did not give me water.

Papuan: Kiwai *nigo mo obo nowosarumo,* Namau *noro ere ikunave,* you gave me water; Kiwai *nigogo mo pai obo owosa,* Namau *ere eria noro ikunave,* you did not give me water[22]).

5. Vocabulary of Papuan Languages.

21. All the groups referred to in §§ 15 and 16 are illustrated in this list. The vowels are sounded as in German, *ò* is English *o* in *'for'*. Apparent loan words from Melanesian are marked (M).

---

[21]) Cf. Jour. Roy. Anthrop. Inst. XLI, 1911, pp. 381—405.

[22]) The word-bases are: *ovo, avei, owosa, kuna* 'give'; *nu, nui, obo, ere* 'water'. *Kim-, hi-, nigo, noro* mean 'you'; *-yaū, mo, i-* mean 'me'; *pehe* means 'towards me'; *-ut-, -'ma, pai, eria* are negative; *-apuk-, -ru-, -ave* are signs of past tence; *n-* indicates the inclusive person, one present with the speaker; *-mo* (suffixed) indicates more than three agents.

	Bird	Ear	Eye	Hand	Water
Western Division					
1. Merauke	*usube*	*kambit*	*kinde*	*saṅga*	*daka*
2. Bangu	*iamund*	*taroba*	*ti, si*	*tambia, patur*	*tokwa, nor*
3. Parb	*amunye*	*tongal, tongan*	*taramb, sokop*	*tonda*	*nu, nŏu*
4. Dabu	*pa*	*ran*	*ikopu*	*taṅ*	*ine, ṅi, alu*
5. Kunini	*ele*	*tabalame*	*ireu*	*ime*	*nie*
6. Miriam	*ebur*	*laip, gerip*	*pone, irkep*	*tag*	*ni*
7. Kiwai	*wowogo*	*sepate, gare*	*damari*	*tupata*	*obo*
8. Tirio	*isupi*	*bamata*	*baridi*	*tigiri*	*ɔba*
9. Kebanagara	*duba*	*tarabwa*	*gee*	*boif*	*gūm*
10. Nausaku	*mimku*	*iakadu*	*yitumk*	*nepipero*	*nia*
11. Koumak	*kwava*	*gia*	*bai*	*jenda*	*auka*
12. Awin	*simire*	*keroke, kendoke*	*keroṅe, kenoṅe*	*keride*	*wai*
13. Woröm	*on*	*kiho*	*kiŏp*	*teni*	*ok*
14. Iongom	*on*	*genot*	*indop*	*diṅi*	*ok*
15. Gogodara	*puede*	*igibi*	*tao*	*mai*	*vi, wiwi*
16. Karami	*kaimo*	*kuse*	*epegu*	*simaia, sibu*	*auwo*
17. Goaribari	*wagama*	*hepato*	*damai*	*tu*	*obo*
Delta Division					
18. Kibiri	*ka*	*kupati*	*hihiti*	*te*	*u*
19. Aurama	*pere*	*nei*	*to*	*neinu*	*sa*
20. Ibukaira	*ba*	*osoni*	*kore*	*naseda*	*oi*
21. Orokolo	*ori*	*avaku*	*ubuhai*	*mai*	*maʻa*
22. Namau	*naku*	*keporo*	*inamu*	*eve*	*ere*
23. Ahiave	*avoiro*	*moku*	*ovohai*	*bei*	*ma*
24. Karima	*kau*	*kuku*	*istitumu*	*eveseko*	*vavo*
25. Bara	*ba*	*oroge*	*karibi*	*nase*	*aii*
26. Emeeme	*metau*	*tokuso*	*kupina*	*soniabumoko*	*buu*
Gulf Division					
27. Madinava	*iṅa*	*kada*	*higo, hiṅu*	*hoga, mabuṅ*	*ega, echa*
28. Maiheari	*araua*	*ila*	*hoakwai*	*uawakai*	*kavero*

	Bird	Ear	Eye	Hand	Water
29. Baibala	—	*mopu*	*uhai*	*beihora*	*kameni*
30. Toaripi	*ori*	*avauta, kerori*	*ofae*	*mai*	*ma*
31. Tate	*meai, mini*	*oi*	*ini*	*upu*	*aiine*
Mamba Division					
32. Mawai	*ni*	*dago*	*ditai*	*nańo*	*o*
33. Yema	*ni*	*dana*	*jiti*	*wana*	*o*
34. Tahari	*ne*	*doma*	*nethe*	*bodo*	*owa*
35. Binandele	*ni*	*dengoro*	*jisi, diti*	*pa*	*uṅ*
36. Berepo	*ji*	*tengere*	*kiti*	*ńeri*	*umo*
Kumusi Division					
37. Waseda	*di*	*onji*	*titi*	*iṅeni*	*umu*
Northeast Division					
38. Onjo	*ekwetu*	*ikara*	*yama*	*yani*	*saru*
39. Pue	*yakwatu*	*nonowa*	*nańauwa*	*naniwa*	*hareva*
40. Jimajima	*nere*	*taineba*	*yameba*	*yainipi, gurepu*	*oa*
41. Suambe	*uka*	*ata*	*niie*	*musea*	*toa*
42. Okaude	*gasira, uṅke*	*ome*	*niaba, naise*	*eni, iye*	*adua, yaa, suria, do*
43. Gwoiden	*ijiwari*	*wenaguni*	*yabi*	*ida*	*awana*
44. Keveri	*wawani*	*au, umi*	*niaba*	*sofo*	*yaa*
45. Totoke	*di*	*nai*	*diti*	—	*ubu*
46. Miai	*uṅi*	*fiai*	*nuni*	*auwi*	*jove*
47. Ondoro	*siembi*	*sinimbe*	*auri*	*ilani*	*longamava*
48. Tevi	*neni*	*daninanuwa*	*iamamakiva*	*nanimareva*	*goi*
49. Oiku	*jiwori*	*kuyuri*	*mangoadi*	*sohiki*	*sori*
Central Division					
50. Kovio	*idep, ite*	*katole*	*itau*	*malau*	*eweo*
51. Mafulu	*nembi*	*yangolo*	*ime*	*bodole*	*yuwe*

	Bird	Ear	Eye	Hand	Water
Central Division (continued)					
52. Korona	*nebe*	*i*	*yago*	*yarouba*	*euwa*
53. Afoa	*kile*	*kepape*	*tape, vare*	*galatopate*	*ipe*
54. Sikuba	*nemba*	*gadero, gadolo*	*imu*	*iaratafande*	*yu*
55. Koiari	*ugu*	*ifiko, ihiko*	*ni*	*ada*	*eita*
56. Kagi	*ugu*	*gorema*	*ni*	*ada*	*e'e*
57. Neneba	*nea*	*goriba*	*di*	*ada*	*ei*
58. Suku	—	*ufana*	*ni*	*ada*	*eia*
59. Mulaha	*ireva*	*aku*	*iabae*	*dive, didiabara*	*vara*
60. Kwale	*nini*	*tega* (M)	*ibuma*	*evolelafaga*	*vure*
61. Seramina	*ugu*	*gada*	*nepo, niho*	*ilau*	*itoa*
62. Oraiiu	*erena*	*anema*	*neuna*	*vanarapu*	*oru, ko*
63. Wadewinda	—	*asimba*	*emamba*	*mitumba*	*esa*
Eastern Division					
64. Magi	*adau, (manu* M)	*ope, opi*	*ini*	*heni, (ima* M)	*aama*
65. Dimuga	*nepip*	*dalineva* (M)	*eameva*	*nanagwania*	*koum*
Louisiade Archipelago					
66. Rossel Island	*mna, iduale, mbwam*	*wania, ṅania*	*ṅala, ṅlol*	*kö, gö*	*mbwa*
New Pommern					
67. Baining	—	*a-sdemki*	*a-sākāncha*	*a-richigl*	*a-eichi*
68. Sulka	—	*ṅela*	*kīę̄k*	*a-gi̯tiek*	*a-yi, a-si*
69. Tumuip	—	*palieṅ-ndolgan*	*ṅomtan*	—	*nuje*
Solomon Islands					
70. Nasioi	*bareṅ, barenken*	*punkaṅ*	*duta, uta*	*tanka, nkaṅ*	*ntoṅ*
71. Buin (Telei)	—	—	—	*aku*	*tu*
72. Bilua (Vella Lavella)	*biaṅabiaṅa*	*taliṅa* (M)	*vilu*	*ṅeruṅeru*	*jiu*
73. Mbaniata (Randavu Island)	*areve-manoṅo*	*ṅgot*	*roveni*	*obi*	*fio*
74. Laumbe (Russel Island)	*malagula*	*hovulu*	*lemi*	*tau*	*lafi*
75. Savo	*kasu*	*taṅgalu*	*nito*	*kakau*	*piva*

DIE AUSDRÜCKE FÜR EINIGE RELIGIÖSE BEGRIFFE DER KWAKIUTL INDIANER

VON

FRANZ BOAS (NEW YORK, N. Y., U. S. A.).

Vorbemerkung

Das Lautsystem der Kwakiutl-Sprache wird hier mit folgenden Zeichen wiedergegeben.

Vokale:

a wie in „*Wahl*“
ä wie in „*Bär*“
â wie *aw* in „*law*“
ê wie in „*hell*“
ë zwischen *ai* und *êi*
ie zwischen *i* und *e*
î wie in „*ist*“
ô wie in „*voll*“
ou zwischen *o* und *u*
u Resonnanz des *U*-lautes
ᴇ sehr schwacher, stark von Nachbarlauten beeinflußter Vokal.

Halbvokale: *y*, *w*.

Vokalein- und -absätze: *h*, ᵉ (Kehlkopfverschluß).

Konsonanten:

Konsonanten gebildet am	Verschlußlaute stimmhaft	Verschlußlaute stimmlos mit Aspiration	Verschlußlaute stimmlos mit Kehlverschluß	Reibelaute	Nasale
Gaumensegel	g	q	$q!$	x	
dgl. labialisiert ..	g^u	q^u	$q!^u$	x^u	
dgl. vor Vokalen.	g^w	q^w	$q!^w$	x^w	
hint. Gaumen stets labialisiert.....	g^u	k^u	$k!^u$	x^u	
dgl. vor Vokalen .	g^w	k^w	$k!^w$	x^w	
vord. Gaumen palatalisiert	$g^·$	$k^·$	$k^·!$	$x^·$	
den Alveolen	d	t	$t!$	s	n
dgl. affriziert	dz	ts	$ts!$		
den Lippen	b	p	$p!$		m
Lateral, stimmhaft..				l	
dgl. stimmlos ...				$ł$	
dgl. affriziert	$ɮ$	$ɬ$	$ɬ!$		

* * *

Der allgemeine Ausdruck für das Übernatürliche, Wunderbare ist *ᵋnáwălakᵘ*. Das Wort wird substantivisch gebraucht, um Wesen zu bezeichnen, die mit übernatürlichen Kräften ausgestattet sind. So werden der Lachs (R 609. 4)[1]), die Lerche (R 1329. 35), die Zeder (R 617. 13), die Bäume (R 1327. 6) in Gebeten als *ᵋnáwălakᵘ* angeredet. Die übernatürlichen Wesen, die in Visionen erscheinen, heißen durchweg *ᵋnáwălakᵘ* (R 631. 16, 1185. 35, 1218. 25). Zwillinge, denen man übernatürliche Kräfte zuschreibt (R 633. 39), sowie die Darsteller und eingeweihten Teilnehmer bei den religiösen Festen (III 59. 40) werden ebenfalls so genannt.

Häufig wird der Ausdruck auch attributiv gebraucht. Wir finden „übernatürliche Frau" (*ᵋnáwălakᵘ ts!ɛdâq* III 66. 31), „übernatürliche Gemahlin" (*ᵋnáwălakᵘ gɛnɛ́m* III 69. 9), auch „übernatürliches Land" (*ᵋnáwălakᵘ awínak!ŭs* R 1183. 92; *ᵋnáwălak!ŭdzas* R 914. 10), „übernatürlicher See" (*ᵋnáwălakᵘ dzɛᵋlâł* R 1183. 94), „übernatürliche Matte" (*ᵋnáwălagŭdzo ł!ᵋwēᵋ* R 1199. 14). Die Spitzen der Schierlingstanne, denen übernatürliche Kräfte zugeschrieben werden, heißen *ᵋnáwălakᵘ*-Spitzen (*ᵋnɛnáwălagŭtâᵋyē* R 725. 64), krankhafte Blattanhäufungen, die oft an Schierlingstannen vorkommen heißen *ᵋnáwălakᵘ*-Blätter (*ᵋnɛnáwălagŭxʟawēᵋ*).

Als Eigenschaft erscheint der Ausdruck auch, wenn es heißt, daß der Schamane ausgeht, den zu treffen, „der verursacht, daß er übernatürlich ist" (*ᵋnáwălakwā́mas* R 707. 42), und ferner in der abstrakten Form „Übernatürlichkeit" (*ᵋnáwălak!wēnēᵋ* R 741. 75, wie *bɛgwánɛᵋmēnēᵋ* „Männlichkeit").

An anderen Stellen wird das Wort gebraucht, um die übernatürliche Kraft des Wesens zu bezeichnen. So finden wir „die übernatürliche Kraft der Bäume" (*ᵋnáwălakwasa ʟaẋᵘʟá́sē* R 1328. 20) und „es gibt keine größere übernatürliche Kraft als die des Hauses des Menschenfressers -am-Nordende-der-Welt" (*k'!eâšē ᵋnáwălakwagawēsē ǒgŭᵋlä lāx g'ǒkwas baẋᵘbakwá lanuẋᵘsťwaᵋya* R 1184. 96); „die übernatürliche Fähigkeit zerschnitten zu werden (und wieder aufzuerstehen)" (*ᵋnáwă lakwasēs t!ōt!ɛts!-ālasɛᵋwē* R 1135. 16).

Dementsprechend redet man vom „Versuchen übernatürliche Kraft zu gewinnen" *ᵋnāᵋnáwălak!wa* R 1208. 95), „übernatürliche Kräfte ausüben" (*ᵋnēᵋnáwălaẋᵘsila* R 635. 50). Wenn Wesen, denen übernatürliche Kräfte

[1]) Die Zitate beziehen sich auf Seite und Zeile der folgenden Veröffentlichungen:

R = Ethnology of the Kwakiutl, 35th Annual Report, Bureau of American Ethnology, Washington 1921.

III = Kwakiutl Texts, Vol. III Publications of the Jessup North-Pacific-Expedition, Leiden 1905.

C = Kwakiutl Tales, Columbia University Contributions to Anthropology, Vol. II, New York 1910; C III, Vol. III, New York 1925.

M = The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl Indians. Report U. S. National Museum for 1895, Washington 1897.

inne wohnen, sie unter gewöhnlichen Verhältnissen nicht ausüben, aber sie plötzlich in Tätigkeit treten lassen, sagt man „sie werden übernatürlich" (*ᵋnáwalagŭɬɛla* R 1201. 42). An anderer Stelle soll ein Novize in das Haus kommen, um „im Hause von den übernatürlichen Kräften des Hauses übernatürlich gemacht zu werden" (*ga wäg·ilaxsē ᵋnáwălakŭlīłasōᵋsa ᵋnax·ᵋnáwălagwīłaxsa lōbɛkwēx* R 734. 18).

Die Quelle der übernatürlichen Kraft heißt auch *ᵋnáwălagŭm*. Wenn die Zeder, ein *ᵋnáwălakᵘ*, durch den Gebrauch von Spänen gezwungen wird, in bestimmter Richtung zu fallen, heißt es „übernatürliches Wesen, nun folge der Quelle Deines übernatürlichen Wesens" (*ᵋwa, ᵋnawălakwaí, laɛ'ms lāł lásgɛ miłxēs ᵋnáwălagŭmōs* R 617. 13). Ein Wesen wird „Besitzer der Quelle übernatürlicher Kraft" (*ᵋnánăwălagŭmnōk* M 703. 8) genannt.

Der *ᵋnáwălakᵘ* ist allmächtig „denn nichts ist dem großen, wahren *ᵋnáwălakᵘ* unerreichbar" (*qaxs k·!eá'saēx ᵋwɛyōḶanɛma ᵋnāᵋnawălakᵘdzēkàs* R 1327. 12).

Die Pfeifen, die bei den heiligsten Zeremonien benutzt werden, heißen ebenfalls *ᵋnáwălakᵘ*, eben wegen ihrer Heiligkeit. So heißt eine Zeremonie „der graue Bär der Haustüre des Menschenfressers-am-Nordende-der-Welt mit Pfeifen" (*ᵋnáwălagwadē nɛnstâliłas t!ex·î'läs g·ŏkwas Baẋᵘbakwálanuẋᵘsíwaᵋyē* R 856. 52); und es wird erzählt „daher, sagt man, ertönte sofort das Dach des Hauses, nämlich von den Pfeifen des *Nŏnłɛm*" (*hë'x·ᵋidaɛmᵋláwisē hëk·!Egaᵋlē ŏgwäsasa g·ŏkwē yîx ᵋnáwālakwasa nŏnłɛmē* R 1037. 52).

Ferner wird die Erde von einem Pfade der Landotter, die als Wetterzauber benutzt wird, *ᵋnáwălakᵘ* genannt. Es heißt: „geht nicht zu roh mit dem Übernatürlichen (nämlich dieser Erde) um, sonst wird unser Wetter zu rauh werden" (*gwāla âłɛlēsaxwa ᵋnáwălakwēx áłōx âłɛlēsɛns ᵋnálax* R 628. 8).

Man ersieht hieraus, daß das Wort *ᵋnáwălakᵘ* eine große Bedeutungsbreite hat. Es kann rein persönlich gebraucht werden, aber ebensowohl eine Eigenschaft oder Kraft bedeuten, — gerade wie das Wort „manitou", oder wie unser „heilig, der Heilige, Heiligkeit, Heiligtum". Genauere Kenntnis der Bedeutung beweist, daß weder eine allgemeine Mana-Anschauung noch eine anthropomorphe Anschauung dem Begriffe zu Grunde liegt, sondern daß je nach den gegebenen Verhältnissen die eine oder die andere überwiegt.

Entgegengesetzt dem Übernatürlichen ist das Gewöhnliche, das Profane (*bă̆x̣ŭs*). So heißt es, daß Zwillinge und Seehundsjäger übernatürlich sind, andere Menschen aber gewöhnlich (R 716. 72). Die Uneingeweihten bei den Zeremonien sind *bă̆x̣ŭs* (R 1158. 27). Ein Novize, der von dem übernatürlichen Wesen erregt ist, wird beruhigt und „wird dann gewöhnlich" (*bă̆x̣ŭsᵋit* R 920. 21). Die himmlischen Ahnen, die als Vögel zur Erde

herabsteigen und ihre Masken abnehmen, werden gewöhnliche Menschen (M 675.10). Wenn ein Uneingeweihter einer ihm verbotenen Zeremonie zuschaut, macht er die übernatürlichen zu gewöhnlichen Wesen. So heißt es: „Geht und fragt unseren großen Freund hier, warum er zu unserem übernatürlichen Platz gekommen ist, ob zum Guten oder zum Bösen, ob er gekommen ist, um uns profan zu machen", (*wä'g·il wŭlā̆ʟᴇxg·îns ᵉnᴇmōx̣ᵘ-dzēk· lax g·āxēłasōx lā̆xᴇns ᵉnáwălak!wāsēx ʟōᵉ ē'k·ē ʟōᵉ ᵉyā̆x·sᴇmē ʟōᵉ g·āx bᴇbáx̣ŭyîla g·āxᴇns* R 1185. 34). Geheimnisse der Übernatürlichen verraten heißt sie profanieren (*bā̆x̣ŭsᵉidāmas* R 716. 83). Rauch von verbrannten Exkreten hat denselben Erfolg (R 747. 27).

Der Ausdruck *bā̆x̣us*, wird ebenso wie *ᵉnáwălakᵘ* substantivisch und adjektivisch gebraucht. Eine Feder wird im Gegensatz zu einer anderen profan (*bā̆xŭs ts!ᴇ'lts!ᴇlk·* III 17. 13) genannt. Menschen werden auch als profan beschrieben (*bā̆x̣ŭs bᴇgwánᴇm* III 44. 32).

In anderer Verbindung steht der Ausdruck *bā̆x̣ŭs* im Gegensatze zu *ts!áeqa*, dem geheimnisvollen Winterzeremonial, so daß das Jahr in eine profane (*bā̆x̣ŭs*) Jahreszeit und in eine *ts!áeqa* Zeit geteilt wird. Daher spricht man von allem, was in der profanen Zeit gebraucht oder getan wird, als *bā̆x̣ŭs*. Es gibt *bā̆x̣ŭs*-Eigennamen (*bā̆x̣ŭdzᴇxʟäᵉyu* R 925. 32); *bā̆x̣ŭstala*, einen Potlatsch[2]) während der profanen Jahreszeit (R 903. 64). Am Anfange der Winterzeremonien wäscht man das Profane aus den Augen (*ʟā̆x̣ᵉwīd, qaᵉ s laōs ᵉwīᵉla ts!ōxstōda ga lāwäyēsōs bā̆bax̣ŭstâᵉyaq!-ōs* „steht auf, und geht alle Eure Augen waschen, damit das Profane aus Euren Augen kommt" R 914. 2).

Ein anderer Ausdruck, der das Gewöhnliche, den Mangel außerordentlicher Kräfte bedeutet, ist *aŏms*. Dieses kommt fast immer mit der Negation vor: *k·!ēs aŏms* und bedeutet, daß der oder das Betreffende übernatürliche Kräfte besitzt. Menschen (III 33. 35), ein Vogel (III 61. 40), ein See (III 143. 4) werden so bezeichnet. An einer Stelle kommt der Ausdruck zusammen mit *ᵉnáwălakᵘ* vor (*k·!ēs aŏms ᵉnáwălakᵘ* R 1326. 61).

Die übernatürlichen Wesen, die den Menschen schützen oder ihm schaden, werden oft als *háyalilagas* bezeichnet. Die Mutter von Zwillingen beschützt neugeborene Kinder gegen diese Wesen durch Waschen in ihrem Urin, den die Geister fürchten (R 668. 47). Die Geister essen Seeigel leidenschaftlich gern. Sollten sie die Überbleibsel einer Seeigelmahlzeit berühren, so werden alle, die vorher davon genossen haben, krank (R 614. 20). Sie besichtigen im Bau begriffene Kanoes und verderben sie, wenn keine Schutzmaßregeln getroffen werden (R 616. 55). Sie werden in diesem Falle mit den Seelen verstorbener Kanoebauer identifiziert (R 616. 52). Sie entführen die Seelen Sterbender (R 705. 2). Sie werden

[2]) Der Potlatsch ist ein formelles Fest, bei dem der Wirt Wertgegenstände unter seinen Gästen nach Rang und Ordnung verteilt, teils als freie Gabe, teils als Geschenk, das ein bestimmtes Gegengeschenk bedingt, teils als Rückzahlung solcher „Geschenkschulden".

auch in dieser Eigenschaft „die Geister unseres fernsten Binnenlandes" (*háyaŀilagasasEns ăLagawēᵋ* R 706. 33) genannt. Manche Indianer bezeichnen auch den wohlwollenden Geist des Herdfeuers (*k!wax·Lăla,* der auf den Flammen Sitzende) als einen *háyaŀilagas* (R 1332. 29). Die Geister, die dem Novizen erscheinen und ihm ihre Gaben bringen, heißen oft ebenso (R 1202. 75). An manchen Stellen bezeichnet man die Geister der Toten als *háyaŀilagas*. In C 322. 5 wird hervorgehoben, daß dieses ein Ausdruck ist, der von den Koskimo (und Newettee) gebraucht wird, während die Kwakiutl den Namen *lâ'ᵋlēnoxᵘ* gebrauchen. In einer Newettee Zeremonie (R 919. 93) heißt der Geist des Toten ebenfalls *háyalilagas;* ebenfalls in einer Kwakiutl Erzählung (R 1119. 49), ebenso in C III 20. 22: „die Geister, — wie wir Geister der Toten nennen" (*haăyalilagas yîxEns gwEᵋyō̆ lēslâ!ᵋlēnoxᵘ*). Als Veranlasser von Krankheit erscheint er III 423. 2. Der Donnervogel (M 711. 1) und „die Schlange im Bauche" (M 717. 7) werden in Gesängen als *háyaŀilagas* bezeichnet.

Der Form nach zu urteilen ist das Wort aus dem Bella Bella Dialekte entlehnt. *háyaŀila* heißt „recht machen, heilen", *-gas* Frau. Die Geister werden aber keineswegs immer als weiblich gedacht.

Die Geister Verstorbener heißen *lâ'ᵋlēnoxᵘ* (III 106. 1, R 713. 60). „Der Geist eines Verstorbenen ist nicht die Seele, denn er erscheint nur, um den Tod derer anzuzeigen, die sterben werden, und diese sehen ihn. Er hat einen Körper wie ein Mensch und seine Knochen sind die der Verstorbenen" (R 727. 10). Der Leichnam heißt gleichfalls *lâᵋlēnoxᵘ*. Das Wort ist abgeleitet von *lō̆lā* „der Tote berührt einen Lebenden und macht ihn krank" (*lEwálkᵘ*, von Toten berührt R 918. 77). Es ist ein anscheinender Widerspruch, wenn, wie vorher erwähnt, die Seelen der toten Kanoebauer *háyaŀilagas* genannt werden.

Die Seele „hat keine Knochen und kein Blut, denn die Seele ist wie Rauch oder wie ein Schatten. Sie hat keine Wohnung außer dem Körper dessen, dem die Seele gehört" (R 728. 12). Die Seele heißt *bEx̣ᵋūnēᵋ* (menschlicher langer Körper). Die Koskimo nennen sie *bEkwáᵋē* (das Menschliche); die *Nā̆k!wax·daᵋxᵘ* nennen sie *bEgwānEmgEmł* (Menschenmaske). In Knight Inlet braucht man den Ausdruck *q!ŭᵋlāyu* (Mittel zum Leben), in Newettee *ts!ĕk!wa* (Vogel). Bäume, Büsche, Vögel, kriechende Tiere, Säugetiere haben Seelen, „denn sie sind alle Menschen" (R 1220. 68). Die Heilbutte (R 1322. 69), der Lachs (R 612. 63) haben Seelen. Die Seele sitzt auf dem Scheitel (*yōmaas k!wālEns ō̆xLäᵋyēx* R 715. 49). Sie kann den Körper im Schlafe verlassen. Während der Abwesenheit der Seele ist der Mensch schwach. Bleibt sie zu lange fort, oder ist sie entführt, ist der Mensch krank. Dann sucht der Schamane sie (*bā̆bakwayōL!a* er versucht die Seele zu erlangen R 721. 79). Ich habe keine Andeutung dafür gefunden, daß Seele und Leben als identisch gelten. Der Knight Inlet Ausdruck besagt nur, daß man durch die Seele lebt. Die Mächte werden

wohl als Lebensspender (*q!ŭlałā^{s}yo* Mittel zum Leben R 1297. 3, line 1; *q!wēq!ŭlag·i^{s}la^{s}yu* die Mittel lebendig zu machen R 1294. 4; *q!wé̱q!ŭlag·ila* R 707. 35; *g·îlg·îldokwila* das Leben lang machend R 618. 19) bezeichnet, aber nirgends heißt es, daß die Seele das Leben ist.

Die Gaben, die der Mensch von den höheren Wesen bekommt, heißen Schätze (*ʟ̣ŏ̱gwē^{s}*). Dieser Ausdruck ist an und für sich nicht auf übernatürliche Gaben zu beziehen. Ein Kind wird auch so benannt. Indessen wird das Wort in unseren Texten bei weitem am häufigsten für solche Gaben gebraucht. Steine, die im Magen von Heilbutten gefunden werden, gelten als glückbringend, und es heißt „sie werden als Schätze von den Fischern gefunden" (*ʟ̣ā̱ʟ̣ōgwalasō^{s}sa bakwa^{s}lēnoxwē* R 1324. 8). Zeremonien, die in Visionen gegeben sind (III 56. 34), Zaubergegenstände, die Reichtum verschaffen (III 108. 1), der Todbringer, das selbstrudernde Kanoe (III 130. 28), die Begegnung mit übernatürlichen Wesen (III 73. 21) sind *ʟ̣ŏ̱gwē^{s}*. Solche Schätze oder das Finden derselben heißt auch *ʟ̣ŏ̱gwala* (III, 78. 2, R 1139. 93).

Der Besitzer heißt *ʟ̣ŏ̱gwē^{s}nuk^{u}* (C 378. 21), und der Versuch sie zu erlangen *ʟ̣ā̱ʟ̣ogwasd* (C 58. 21), eine etymologisch ungewöhnliche Form. Den Fund gebrauchen, auch das damit verbundene Zeremoniell ausführen, heißt *ʟ̣ā̱ʟ̣ox^{u}sila* (C 26. 7).

Zu den Gaben gehört auch das heilige Lied (*yä́'lag̣ŭm* C 90. 7), das der Schamane und jeder, der übernatürliche Gaben erhalten hat, singt (*yä́'laqŭla* R 708. 61), wenn er zurückkehrt oder wenn er seine Kräfte oder Gaben zeigt.

Um das Wohlwollen der Geister zu erlangen, muß man rein sein. Baden in kaltem Wasser, den Körper mit Schierlingstannenzweigen reiben, bis das Blut kommt (C 372. 17, 18; R 1122. 26), oder sich mit Urin waschen (C 326. 19) werden zur Reinigung gebraucht. Die zeremonielle Reinigung heißt *g·íg̣îltāla* oder *q!éqɛla* (III 105. 28); Koskimo Dialekt *q!éqa* (C 336. 20). Ein als Zaubermittel, vielleicht als Amulett, gebrauchter Gegenstand heißt *q!é̱qalē^{s}* (C 108. 8), wohl weil er durch zeremonielle Reinigung erworben ist.

Ein Tabu einhalten heißt *aaík·ila (aé'kila)*, wörtlich „gut handeln, sorgfältig sein", (von *aik·* gut). So bedeutet es an einer Stelle (R 280. 1) vorsichtig sein beim Hinstellen getrockneter Beeren; sodann aber auch (R 638. 28), daß die Frau vorsichtig zu Hause bleiben muß, wenn der Mann auf der Jagd ist. An der Stelle R 649. 3 hat es die bestimmte Bedeutung „alle Tabu einhalten".

Ein Tabu brechen heißt *ăắ'ms* „verderben, verunreinigen, Unglück bringen" (R 575. 53; 607. 1), davon *ă^{s}mé̱ɬɛla* „Unglück haben" (R 922. 66), *ăắ'msila* „Witwe" (die Unglück Bringende R 604. 27).

Witwen und Kranke oder andere Unglückbringende werden in einem Tabuhause im Walde (*hō^{s}s* R 719. 37; 1118. 23) isoliert. Wenn der Ta-

buierte im Hause ist, heißt es *hóᵋdzats!ę* „Behälter für den Tabuierten" (dagegen *hódzats!ę* ein Behälter, in den hinein gezählt wird, von *hōsa* zählen).

Die Tätigkeit des Schamanen heißt *păxá* (z. B. *păxásoᵋ wēda ᵋwāp* „das Wasser wurde vom Schamanen behandelt" C 100. 16); davon *păxᵋēnēᵋ* Schamanentum (z. B. *hĕ'ᴇm ʟēgᴇms lắxēs păxᵋēnaᵋyē* „das war sein Name in seiner Eigenschaft als Schamane" R 718. 3). Der Schamane heißt *păxála* (R 700. 13; 731. 67). Im Winterzeremoniell werden die Eingeweihten ebenso genannt. Ihr Haupt heißt *păxᴇmēᵋ* (R 728. 1). Wie schon gesagt, wird der Schamane vom *ᵋnáwălakᵘ* eingeweiht.

Die übernatürlichen Mächte sowie der Schamane heilen Kranke (*hĕ'lik·a* R 707. 36; 729. 32; *hĕ'lēx·ᵋid* anfangen zu heilen R 731. 61), oder sie „heiligen" Gegenstände (*lắᵋlaē hĕ'lik·asoᵋwēda ᵋwāp* „dann, so sagt man, wurde das Wasser geheil[ig]t" C 100. 16). Daher heißt auch der Beihelfer des Kannibalen, des höchsten der Mitglieder des Winterzeremoniells, „Mundheiler" (*hĕ'lig·îxstēᵋ* C 300. 28), und von einem übernatürlichem Wesen heißt es, daß er „der Besitzer der Heilkraft" ist (*hĕ'lig·ayonukᵘ* R 737. 92).

Die übernatürlichen Wesen und die Schamanen werden für ihre Dienste bezahlt (*aya* C 50. 20; 350. 5; R 635. 52). Dieser Ausdruck wird nie für andere Arten der Bezahlung gebraucht.

Beten heißt *ts!ᴇ'lwaqa*. Dieses Wort bedeutet „Dank sagen, lobpreisen, um Wohltaten bitten". Dem Lachs wird Dank gesagt (R 610. 27); ebenso anderen Fischen, Jagdtieren und Bäumen (R 619. 25), die gleichzeitig um Schutz und Hilfe gebeten werden. Das Wort wird auch im menschlichen Verkehr gebraucht und bedeutet „Jemandes Lob preisen" oder „ihn trösten" (R 1088. 60). Vielleicht ist das Wort mit *ts!ēlwa* „Ruhm" verwandt.

Irgend jemand kann die Hexenkunst ausüben und dadurch seine Feinde töten (*ēqa*). Die Kunst beruht nicht auf übernatürlichen Gaben, sondern auf der Kenntnis der Mittel, die dem Menschen Schaden bringen. Der *ēq!ēnox* übt diese Kunst aus. Der Erfolg kann nur dadurch abgewandt werden, daß entweder der Zauber gefunden und zerstört wird, oder daß die gleiche Handlung, die die Krankheit verursachte, genau wiederholt wird.

(20. 5. 26.)

THE WORD-STEMS OF CENTRAL ALGONQUIAN

BY

LEONARD BLOOMFIELD (COLUMBUS, OHIO, U.S.A.).

§ 1. The stems of Central Algonquian[1] **words** are obtained by abstracting inflectional elements and reduplicative syllables, and by dividing compound words.

The word-stems so obtained are often secondary derivatives. For instance, the primary word-stem **aʔtaw-* "place an inanimate object", M. *aʔtaw* "he places it, has it there" gives in this language (1) *aʔtuwäw* "he places it for him" (2) *aʔtawäw* "he gambles with him" from which *aʔtatowak* "they gamble together" *aʔtawikow* "he gambles with people" (3) *aʔtāʔsow* "he puts his things away" from which, *aʔtāʔswan* "cupboard" (4) *aʔtsikäw* "he places things, bets", from which *aʔtsikātäw* "it is placed, it is had"; and so on, ad infinitum. In the following this exception is always implied when I state that a certain stem forms only nouns, or only verbs and particles: secondary derivatives of all kinds are always freely made.

It will appear that we can distinguish two kinds of secondary derivation.

§ 2. Initials. The primary word-stem begins with an initial element, an element capable of this position. This is true of all words except dependent nouns, to be discussed below. In each stem there is but one initial; where more seem to be present, the word is a compound. This appears plainly in the meaning, in the mobility of the constituents, in the frequent inclusion of other words between the members of the compound[2]), and in the sandhi, for external sandhi and internal are clearly distinct. This last is especially clear in Menomini, where the word-unit is phonetically well marked. Thus F. *wäpi-pyätusäwa* "he begins to walk hither" would be in M. *wäp-pītuhnew*, where the sequence *-p-p-* is impossible within a unit word. The initial is **pyät-* "hither"; **wäpi-* is a particle used as the first member of the compound and consists of the initial **wäp-* "begin" and the particle-final **-i*.

The initial stem may be simple or complex; in the latter case it may contain a conventionalized reduplication or vowel-extension or a post-

---

[1]) The languages here considered are: Fox (F.), Cree (C.), Menomini (M.), Ojibwa (O.). Starred forms are Primitive Central Algonquian formulae, in the usual sense of such reconstructions. For sources, see "American Journal of Philology" 43,276; for sound-correspondences "Language" 1,130 ff. In the transcription, *c* is an abnormal sibilant, as in English *she*; *j* the same, voiced, as in French *jour*; *ʔ* a glottal stop; *i*, a front vowel higher than *i*; *x* prehistoric sound of unknown quality.

[2]) For examples, see Michelson "International Journal of American Linguistics" 1,51 ff.

initial element. Thus, while **wäp* "begin", above, is simple, **pyät-* "hither" is the freely used extension of a briefer initial **py-* "hither" which is limited to one or two words, as F. *pyäwa* M. *pīw* "he comes". The extended form in this and many other cases resembles a word-stem: from *pyäwa* is derived the secondary stem **pyätaw-* "bring an inanimate object", F. *pyätōwa*, M. *pītāw* "he brings it"; and so, frequently, an extended initial resembles a transitive verb with inanimate object. A different type is seen in **wāp-* "light, look", F. C. *wāpi-*, M. *wāp-*, O. *wābi-* "white" (particle compounded with nouns): extended **wāpeck-* "white", as, F. *wāpeckesiwa*, C. *wāpiskisiw*, O. *wābickizi* "he is white", M. *wāpeskā?nem* "white dog". Often the extended form resembles a particle, as here, C. *wāpiski-* "white" (prefixed to nouns).

§ 3. Finals. The simplest words are those in which a final element is added immediately to the initial. The final element has in general merely the function of forming a part of speech: noun, intransitive verb for animate actor, intransitive verb for inanimate actor, transitive verb for animate object, transitive verb for inanimate object, particle. So far as these simplest formations are concerned, the initials are strictly divided into nominal, which form only nouns, and verbal, which form the other parts of speech, — pace, as always, the secondary derivatives. Thus, from the above cited **wāp-*, which is a verbal initial, we have:

particle **wāp-i* white, F. *wāpi-*, etc.

animate intransitive verb **wāp-i-:* M. *wāpiw* he looks on; C. *wāpiw*, O. *wābi* he sees.

inanimate intransitive verb *wāp-an-:* F. *wāpanwi*, M. C. *wāpan*, O. *wāban* it dawns.

transitive animate verb, **wāp-am-:* F. *wāpamäwa*, M. *wāpumew* he looks at him; C. *wāpamäw*, O. *wābamād* he sees him.

transitive inanimate verb, **wāp-ant-:* F. *wāpatamwa*, M. *wāpahtam* he looks at it; C. *wāpahtam*, O. *wābandang* he sees it.

Among the finals ,those which make transitive verbs, the instrumentals[3]), show the nearest approach to concrete meanings; there are such as by hand, by cutting edge, by heat, by mouth, e. g. **-ahw-* (animate object), **-ah-* (inanimate object) by tool, as C. *kīskahwäw* he cuts him through or off, severs him by tool; F. *kīckahamwa* he severs it by tool.

A number of instrumentals have the form for animate object derived by a plus of *-aw-* from that for inanimate object, e. g. **-elaw-*, **-el-* by shot, as F. *peh'enawäwa* he shoots him by accident; C. *nīsuyawäw* he shoots two of them; M. *tahnänawew* he shoots so many of them, *uhtänam* he shoots it from there.

From nominal initials there is usually but a single noun; in such cases it is often indifferent where one lets the initial end and the final begin,

[3]) See Michelson "40th Annual Report of the Bureau of American Ethnology", p. 619.

and sometimes necessary to postulate zero-elements. Thus F. *ineniwa*, C. *iyiniw*, M. *inäniw*, O. *inini* "man", is probably to be taken as initial **ileni-* plus noun-final **-w-*. An example of several nouns from one initial will be found in the word for "fish", below, § 7.

To mention a few secondary derivatives, F. *ineniwiwa* "he is a man", does not detract from the purely nominal character of the underlying word; from any noun in vowel plus *w* the suffix **-i-* derives a verb in the sense of be so and so. And M. *wāpiw* "spectator", *wāpan* "dawn" merely illustrate the fact that from any intransitive verb-stem an agent noun is derived by a suffix **-w-*.

§ 4. Extended Finals. Besides these simple finals, there are others of longer form and more concrete meaning, extended finals. Usually it is possible to analyze these into a simple final preceded by a pre-final element. As, however, this pre-final is always restricted to certain definite finals, the two form a unit. Thus, the pre-final **-h Θ-* "fall, lie" occurs only as follows:

**-hc-in-* animate intransitive: F. *pagicinwa* he alights; C. *pahkisin* he falls; M. *sehkēhsin*; O. *cingicin* he lies extended.

**-hΘ-en-* inanimate intransitive: F. *pagisenwi* it lands; C. *pahkihtin* it falls; M. *isēhnen* it falls or lies that way.

**-hc-im-* transitive animate: F. *kepicimäwa* he lays him so as to block; C. *pahkis imäw*, O. *pangicimād* he lets him fall; M. *isēhsimew* he lays him so.

**-hΘ -etaw-* transitive inanimate: F. *ivisetōwa*, M. *isēhnetaw* he lays it so; C. *pahkihtitāw*, O. *pangisidōd* he lets it fall.

**-hc-imu-* animate intransitive middle: F. *icivimōwa* he places his voice so, talks so; C. *pahkisimōw* he (sun) sets; M. *isēhsimow* he dances that way.

Quite similar is **-at-* cold:

**-atc-i-:* F. *nepatciwa*, C. *kawatsiw*, M. *kawātsiw*, O. *kawadji* he freezes, suffers from cold.

**-at-en-:* F. *kepatenwi*, M. *kepāten*, O. *kibadin* it is frozen over.

**-at-em-:* C. *kawatimäw* he freezes him.

**-at-ehtaw-:* C. *āhkwatihtāw* he freezes it hard.

The transitive final **-ahw-*, **-ah-* "by tool" (§ 3) occurs with a pre-final **-at-* which specializes it to "stick, tool with handle": F. *kīckatahwäwa* he hits him with a stick; C. *kīskataham* he chops it off by axe; also with a pre-final **-k-* apparently for stone tool, axe: C. *kīskikahwäw* he chops him through,; M. *kēskikaham* he chops it throug.

A striking difference between simple and extended finals is that the latter are not limited to either of the two types of initial. Thus, extended finals which form nouns are freely added to verbal initials: from **wāp-* light, look F. *wāpimini*, M. *wāpimin*, grain or plant of maize; C. *wāpimin* white bead, formed with **-min-* grain, berry, fruit. So, from **iΘ-* thus, thither; M. *isēmin* such fruit or berry.

Similarly, **-usw-* tailed animal, M. C. *wāpus*, O. *wābus* rabbit.

The converse, an extended verb-final added to a nominal initial is less common, but in principle admitted. Thus, M. *ākim*, O. *āgim* "snowshoe", forms M. *ākimōhnew*, O. *āgimusä* "he walks on snowshoes" where the extended verb-final is **-uhΘä-* walk, as in F. *inusäwa*, C. *ituhtäw*, M. *inōhnew* he walks thus or thither.

Yet, here too, secondary derivation is distinct from primary. A verb like M. *wāpiminēwiw* "he (maize-plant) has grains of maize on him" is not an example of primary derivation, but simply a denominative verb, with suffix **-ēwi-* which can be formed from any noun except those in vowel plus *w*. And the extended final **-äle-m-*, **-äle-nt-* "thought" forms only verbs, as C. *itäyimaw*, M. *inänimew* he thinks thus of him; C. *itäyihtam*, M. *inänihtam* he thinks thus of it; the word C. *itäyihtsikan*, M. *inänihtsikan* "thought" is a deverbative noun, formable from any transitive verb with inanimate object by means of the suffix **-kan-*.

These examples of secondary derivation have been given for the sake of contrast with what is now to follow. In all the preceding instances the suffix of secondary derivation is highly abstract. A different kind of secondary derivation consists in the circumstance that extended finals are used in secondary derivation: they can be added to word-stems as well as to initials. Thus, it is indifferent, in the above word for "walking on snowshoes" whether we add the extended final to the noun-stem *ākim-* or to the initial *ākim-*; the distinction is purely theoretical. The same is true wherever, as often, nominal initial and noun-stem are practically alike: M. *kākākiw* raven; *kākākimin* "berry of staghorn sumac", show **-min-* added to such a noun; a plus or minus of *w* is common in both kinds of derivation. An extended final added to av erb-stem is seen in F. *kīcigiwänemäwa* "he thinks him mature", from *kīcigiwa* "he grows to maturity"; and even F. *kīcikīgänōwänemäwa* he thinks him done with the gens festival "from the compound *kīcikīgänōwa* "he has finished the gens festival".

Extended finals appear in a class of words, dependent nouns of relationship, which are peculiar in not containing any initial element. However, even here the final cannot begin a word: these nouns are used only with personal prefixes. These are inflectional elements, which, with nouns express a possessor: **ne-* I, **ke-* thou, **u-* he. Thus **nekwiʔsa* my son: F. *negwisa*, C. *nikusis* (diminutive formation), M. *nikīʔs*, O. *ningwis*. Some of these have irregular forms of the prefixes, as **nōhΘa* my father: F. *nōsa*, C. *nōhtāwiy* (with obscure extension), M. *nōhneʔ* (extension), O. nōs. The secondary derivatives of these nouns have the third-person prefix: M. *ukīʔ-siw* he has a son (*nitūkıʔsim* I have a son;) F. *ugwisemäwa* he treats him as a son; from the latter verb is formed, in turn, a deverbative noun which enables us to mention a son without definite possessor: F. *ugwisemāwa*, M. *ukīʔsemaw* the son, a son.

§ 5. Deverbal finals. A group of extended finals may be distinguished as deverbal finals: these closely resemble independent words of similar meaning. Usually they lack the initial sound of the independent word or otherwise slightly differ from it. Like the ordinary extended finals, they are used in primary and secondary derivation, regardless of the nominal or verbal character of the initial, and regardless of the part of speech of the stem to which they are added. And, like the ordinary extended and the simple finals, they are themselves formatives determining the part of speech of the word which they make.

Thus the whole series of words from the initial **wāp-* given in §§ 3, 4, is paralleled by a series of deverbal finals, the final in each case lacking the initial *w* of the independent word:

**-āpi-*: F. *ināpiwa*, C. *itāpiw*, O. *inābi* he looks thither; M. *kēmāpiw* he peeks; F. *natawāpiwa*, C. *nitawāpiw*, M. *natāwāpiw* he tries to see, looks (initial **nataw-* seek).

**-āpan-*: C. *pātāpan*, O. *pīdāban* dawn is coming (initial **pyāt-*).

**-āpam-*: F. *ināpamäwa*, C. *itāpamäw*, M. *ināpumew*, O. *inābamād* he looks thus at him.

**-āpant-*: F. *ināpatamwa*, C. *itāpahtam*, M. *ināpahtam*, O. *inābandang* he looks thus at it.

**-āpusw-*: C. *mistāpus*, M. *meʔnapus* big rabbit (initial **meʔΘ-*); M. *menūkuapus* goat (initial M. *menōkw-* stink).

**-āpimin-*: M. *sakātskapimin* sweet-corn.

Indeed, in principle there seems to be no limit to this type of derivation. From the word-stem **nataw-āpi-* just cited, we obtain again a deverbal final **-atawāpi-* try to see, as M. *menuatawapiw* he sees well, has good eyesight (initial **melw-* "well"), and similar forms in the other dialects.

The following examples illustrate other divergences between independent word and deverbal final.

**ilenwa* man (§ 3): **-lenw-*, as M. *tasīnenw* man of that place, *matākunenw* jolly fellow; as secondary suffix, F. *atāwäneniwa*, M. *atāwäwinenw* trader (verb-stem **atāwä-* trade). More divergent are C. *maskihkīwīnaw* medicine-man (as though **-lenaw-*), beside *maskihkīwiyiniw*; M. *mīkehsīʔnenw* beadman (as though **-ʔlenw-*).

**awaΘ-* take animate object away: F. *awanäwa*, M. *awānäw* he takes him away with him (in both languages the initial short *a-* is guaranteed by inflection, though C. and O. seem to have long *ā-*), but final **-āwaΘ-* (with long *ā*), as M. *pītāwanew* he brings him here.

The corresponding inanimate is F. *awatōwa*, M. *awātāw* he takes it away with him; **-āwataw-*, F. *pītāwatōwa* he brings it in (initial **pēnt-* inside); M. *pītāwataw* he brings it here (initial **pyāt-*).

**aΘemw-* dog, F. *anemōha* (diminutive form), C. *atim*, M. *anäm* O. *anim*; **-aʔΘemw-*, C. *wāpastim* white dog or horse; M. *wāpeskāʔnem*, O. *wābasim*

white dog. As taddhita suffix, M. *awātukā?nem* bloodhound (*awātuk* spirit), *nūhsī?nem* bitch (*nūhsiw* she breeds).

M. *āte?nōhkew* he tells a sacred story: *-āta?nōhkä- menuata?nōhkew* he tells sacred stories well, and *-a?nōhkä-* (haplologic), *ne?swanāta?nōhkew* he makes a mess of his story (initial M. *ne?swanāt-* mess).

Of course all these words, like any others, give rise to secondary derivatives, e. g. M. *mīhkwa?nemōwiw* "he is a useful dog", formed with **-ēwi-*; *āte?nōhkakan* sacred story, with deverbative **-ākan-*.

§ 6. Medials. All the non-initial elements so far discussed form words of only one part of speech, unless we view the pre-finals as separate elements. We come now to a type of element which combines all the functions of non-initial elements, the medial. Every medial in principle acts:

as noun-final, usually with added **-w-*, unless the medial end in this sound;

as intransitive verb final, usually with added **-ä-;*

as a separate element between initial and final, hence somewhat like a pre-final, but not bound to any one final, usually with added **-ak-* or **-ă-;*

as particle final, usually with added **-ä* or **-i.*

The commonest medial is perhaps **-ăxkw-* "wood", or "solid of similar consistency", usually at rest:

noun: F. *cegwāhkwa,* O. *cingwāhk* pine-tree, M. *askāh* (plural *-kuk)* white-pine;

intransitive verb: **-āxkwä-:* M. *pakāhkow* he bangs, beats, pounds;

particle: **-āxkwä-:* F. *utāhkwe* from the wood;

medial use: F. *pemāhkwisenwi,* M. *pemāhkɪhnen* it lies along as a stick or solid; C. *ispāskusiw* he is a tall tree; C. *tsīkāskwahpitam* he ties it close to the wood or solid; M. *kepāhkwaham,* O. *kibāhkwahang* he covers it with a solid cover, closes it up.

Even here secondary derivation is distinct: F. *kīcuwahkōwiwa* "he is a sycamore-tree" implies a *kīcuwāhkwa* "sycamore" (not in our texts); O. *kibāhkwahigan* "cover" is a regular deverbative noun.

Like extended finals, medials themselves are freely added to word-stems as suffixes of secondary derivation: from F. *pagāna* nut, *pagānāhkwa* hickory-tree; from M. *kēskaham* he chops it through, *kēskahāhkow* he cuts trees, he is logging (whence, by the other type of secondary derivation, the noun *kīskahāhkwan* logging-camp); C. *apwānāsk* roasting-spit, cf. M. *apuan* a roast, deverbative from *apōw* he roasts.

Closely parallel is **-āpexk-* "stone" or "solid of similar consistency":

noun, with noun-final **-w-*: F. *pīwāpehkwi,* C. *pīwāpisk* (plural *-wa),* O. *pīwābihk* (plural *-un*) iron (whence denominative verb C. *pīwapiskōwiw* he is of iron);

particle: C. *āsawāpisk* beyond the rock, beyond the Rocky Mountains; C. *nīswāpisk* two dollars;

medial use: C. *kaskāpiskaham,* M. *kaskāpehkaham* he closes it off with

metal (whence C. *kaskāpiskahikan* key); M. *kahkāpehkat* it is blocked by stone; M. *ināpehkesow* he is thus heated as stone or metal, glows thus.

As taddhita affix: C. *kutawānāpisk* "stove", from *kutawān* "fireplace", itself derived from *kutawäw* he builds a fire.

Medials are subject to some variation at the beginning, so that it is sometimes possible to analyze off a pre-medial element. Usually in such cases one form is limited to certain words, the other freely used. Thus **-kamy-* "water, liquid" seems to be freely used in Fox: F. *kehtsigamīwi*, M. *ke²tsikam*, C. *kihtsikamiy*, O. *kihtcigami* sea; C. *tahkikamiw*, M. *tahkīkamıw*, O. *tahkigami* it is cold water; F. *magigamiyāwi* it is big water; F. *mātcigamīwi* it is disturbed water. But these M. examples are crystallized words; the free form in M. is **-ākamy-*: C. *mihkwākamiw*, M. *mehkuakamıw*, O. *miskwāgami* it is red liquid; M. *apīsākamıw* it is black liquid; M. *uhtākam* from the water.

At the end of medials appear certain post-medial elements: in the specific medial use medials mostly add **-ak-* before the common verb-finals **-esi-* (animate), **-at-* (inanimate, in C. replaced by *-an-* and *-ā-*); before other finals they add **-ä-*, which may well be connected with the intransitive verb-final **-ä-* which is universal after medials.

Thus **-epyä-* liquid: F. *ackepyäwa* he drowns; M. *anīwepıw* he is beyond his depth; C. *iskipäw* it is flooded; F. *agwāpyänamwa*, M. *akuapīnam* he takes it from water by hand; but **-epyäk-* (**-epyä-* plus **-ak-*) in F. *nāmepyägi*, C. *atāmipäk*, M. *anāmepık* under the water; M. *ahkūpīkat* the water goes so far; C. *iskupäkāw* the water goes so far.

Similarly, **-āpyä-* string, elongated object: F. *anemāpyäwi* it is strung yon way, *nanāhāpyänamwa* he arranges it as on a string, M. *ināpīhnen* it lies strung that way, *mahkāpī²sam* he cuts a big length of it, etc., but **-āpyäk-*: F. *negutwāpyägatwi* it is one portion; M. *ahkuapīkesiw* he (snake) is so long, *ahkuapīkat* it is so long a string, *mahkāpīkesiw* he (snake) is a big string; C. *askīhtakwāpäkan* it is a green string.

Many of the medials which denote parts of the body form dependent nouns of bodily parts, but this is not always the case: the following two examples form no such noun:

**-etcyä-* belly, small, usually round, body: F. *āpehtawetce* up to the waist, *kīhputcäwa* he is sated with food, *pāgetcäcinwa* he falls on his belly, *pōhketcäcwäwa* he cuts him open at the belly, *kōgenetcänäwa* he washes his belly (or perhaps, he washes him as a small thing; taddhita use, cf. *kōgenäwa* he washes him); M. *inätsīnam* he handles it bodily thus (a small thing), *inäkuhkutsīkiw* he is so big round the middle.

**-tempä-* head: F. *wāpitepäwa* he is white-headed, *sāgitepäcinwa* he lies with head protruding, *nācitepänäwa* he strokes him on the head; M. *kesē²nitähpew* he washes his (own) head, *pīhkitähpehew* he smashes his head.

By contrast **-sit-* foot forms a dependent noun: F. *usitani* his feet; C.

nisit, M. *nisēt*, O. *nizid* my foot. As noun final: M. *ke²tsisit* big toe (usually with possessor, but in principle not a dependent noun). Otherwise **-sitä-*: F. *täwitanasitägāpāwa* he stands with aching feet; M. *kēskisitäw* he has a toe or foot cut off. M. *akīsitäskawew*, C. *akusitäskawäw* he steps on the other's foot. Taddhita. O. *nibīwizidä* "his feet are wet", from *nibīwi* "it is wet", which in turn from *nibi* "water".

**-θcentcy-* hand: C. *nitsihtsiy* (with extension), O. *ninindj* my hand. Other noun: M. *ke²tsineh* thumb (usually possessed, *nikä²tsinähtsyan* my thumbs). Intransitive verb, with final **-ä-*: F. *kōginetcäwa* he washes his hands. Medial use, with post-medial **-ä-*: M. *kepīnehtsīhsin* he lies covering with his hand; C. *akutsihtsäskawäw* he steps on the other's hand, O. *sāginindjīnād* he takes him by the hand.

Often the dependent noun differs from the other words; a prefixed **-ē-* is common: **-ēpit-* tooth: F. *uwīpitwāwani* their teeth; C. *nīpit*, M. *nēpit*, O. *nībid* my tooth. **-apitä-* is the usual form: M. *säkapitäw* he is teething; but before **-esi-*, **-at-* it is **-apitak-*: M. *ne²nwapitakat* it is three-pronged; C. *āyītawapitakāw* it is double-edged.

§ 7. Deverbal Medials. As in the case of finals, so also some medials resemble independent words; we may call them deverbal medials. Independent word **ixkwäw-* woman: F. *ihkwäwa*, C. *iskwäw*, O. *ihkwä;* medial **-exkwäw-*: M. *tasiahkw* woman of that place; denominative: F. *kehtcigamihkwäha* Woman-of-the-Sea (as name); M. *umä²numiniahkw* Menomini woman. So far this is parallel with the word for man (§ 3), but the following differs; **-exkwäwä-* as final of intransitive verbs: F. *pyätehkwäwäwa*, M. *pītehkwäw* he brings a woman or women; F. *nīcōhkwäwäw*, M. *nīsūhkwew* he has two wives; C. *nōtiskwäwäw*, O. *nōdihkwäwä* he chases after women; in secondary derivation, F. *mīhkemehkwäwäwa* he courts (from *mīhkemäwa* he courts her).

Names of animals form such medials. Thus the prolific nominal initial **namä-*forms C. M. *namäw*, O. *namä* sturgeon; F. *namäsa*, M. *namä²s* fish; C. *namäpiy*, M. *namäpin*, O. *namäbin* carp, sucker; C. *namäkus*, M. *namäkuh* (plural *-sak*), O. *namägus* trout. This last is in form the diminutive of a noun stem **namäkw-*, to which corresponds the medial **-amäkw-* fish: F. *myānamägōha* (diminutive) little catfish; C. *nōsämäk* female fish; M. *anāmäk* rotten fish; O. *misamäg* big fish, whale; secondary, M. *uhtāwakamäk*, O. *uhtawagamäg* water-lizard, from M. *uhtāwak* his ear; C. *atihkamäk* whitefish, from *atihk* caribou. Verbal M. *nūtsihamäkwan* fish-spear (deverbative from a stem *nōtsihamäkow* "he hunts fish" not current)

F. *amehkwa*, C. *amisk*, M. *namäh* (plural *-kuk*), O. *amihk* beaver; C. *nōtamiskwäw*, O. *nōdamihkwä* he hunts beavers. The *n-* of the M. word is probably analogic, due to such couples as the above word for fish.

**cē²cēpa* duck: F. *cīcīpa*, C. *sīsīp*, M. *sē²sip*, O. *cīcīb*; **-²cip-*: C. *iyinisip*,

O. *ininicib* common duck, mallard; secondary: C. *mihkustikwānäwisip* red-headed duck; verbal: C. *nōtsisipäw*, O. *nōdjicibä* he hunts ducks.

M. *uʔsas* (plural *uʔsāskuk*) muskrat: *nōtsiʔsāskow* he hunts muskrats.

§ 8. It is evident that so complex a system as this cannot be perfectly rigid. One can sometimes observe **the dying out of elements.** A Menomini, telling a story which he had heard long ago from his father, used the expression *säkāwikanähsimew*, where the initial **säk-* "fright", and the final **-hcim-* "lay", throw an animate object are clear, but the medial, so far as I could ascertain, was not understood. My best English speaking informant insisted that the record was wrong, that it should have been *säkākunähsimew* (**-ākunä-* medial "snow"). But the medial **-āwikanä-* is common in Cree: *nāwikan* my back, *kaskāwikanähwäw* he wounds his back by tool or gunshot. Similarly, some Cree use the incomprehensible initial *nisiwanāt-* as in *nisiwanātisiw* "he is ruined, destroyed", but most Cree employ instead the more intelligible combination of initial *wanāt-* "loss", with prefixed *misi-* "big": *misi-wanātisiw*. The obscure form is archaic: F. *neciwanātcihäwa* he ruins him; M. *neʔswanātesiw* he is in a mess, *neʔswanātsihew* he makes a mess of him, confuses him; the initial is connected with F. *nesäwa*, M. *neʔnew* "he kills him", a stem no longer used in Cree.

There are occasional innovations. In a Menomini legend the Bear, a dangerous but comical character, receives the predicate *nenāwātsineniwakesiw* "he is a smashing crashing fellow". This word is highly comical, as even my speech-feeling could sense; the reason becomes clear upon analysis: *-neniwak-* is an impossible medial, formed by adding post-medial *-ak-* (before *-esi-*) to the final *-eniw-* man.

Cree differs from the sister languages by forming medials with *-ä-* from almost any word. Thus C. *ayōwinis* "garment" is by history the diminutive of a noun F. *ayōweni* "thing used" abstract of a verb F. *ayōwa* "he uses it", reduplicated form of **ōwa*, M. *uah* "he uses it"; yet Cree has formed a medial from this late and secondary word: *pustayōwinisäw* "he dresses", *kātayōwinisäw* "he undresses". Similarly, C. *astutin* "hat", *pustastutinäw* "he puts on a hat" and many others. Even the dependent noun of relationship *nikusis* "my son" (§ 4) gives *-kusisä-* in *āpihtawikusisān* "halfbreed"; it could not, at first, have been a very respectful word, for treating the final as a medial implies a lower kind of son, — just as there is a medial for **iwkwäwa* "woman" and for **nāpäwa* "male", but none for **ileniwa* "man", a nobler word.

Actual confusion between the types of elements is rare. When Cree mixes up *atim* "dog" and *-astim* saying instead of **mistastim* "horse" (initial **meʔΘ-* "big"), *mistatim*, *misatim*, this is due to a phonetic change (dissimilation) which interfered with the normal distribution of the two forms.

Evidently the system here described is not very remote from that of noun-incorporation, clear-cut though the differences are. It suggests how

object-incorporation may develop, or how it may break down into mere word-formation. It would be idle, however, to speculate, with only the present data, upon whether the Central Algonquian state of affairs represents the beginnings of a system of object-incorporation, or the vestiges of such a system. It may be either, or both, or neither, for in language there are really no transitional stages, or rather, everything is transition. Each linguistic system, as it is a given time and place, is a self-sufficient entity. It is the product of a development, and it will develop in the future; but it need not, at the moment, tell us the direction of either past or future change.

(20. 5. 26)

FOX LINGUISTIC NOTES

BY

TRUMAN MICHELSON (WASHINGTON, D.C., U.S.A.).

1. The suffix *-tuge* in the independent mood and some related problems.

In paragraph 14, near the end, of the Algonquian Sketch in the Handbook of American Indian Languages, Bulletin 40 of the Bureau of American Ethnology, p. 762, we learn that suffix *-tuge* means "probably", and we are given the word *pyä'tug*^{e} (in Jones' transcription) "he probably came". Comparing this with *pyäw*^{a} (also in Jones' transcription) "he comes, he came" in paragraph 28, p. 817 of the same sketch, we see at once that in the case of the third person singular animate of the independent mood, intransitive, the ordinary proper termination, or rather the pronominal element, is not used before this suffix. Two other cases are discussed by me on p. 68 of Bulletin 72 of B. A. E.

But we are given no information as to what happens in the other persons of the same mood, intransitive or transitive. I therefore give the following table showing the combinations that occur. The single form which is starred is one constructed by myself as it chances that it does not apparently occur in any of my Fox texts nor in my grammatical notes. I scarcely need add that the construction is absolutely certain. The forms given in brackets (those with the third person animate plural as subject) obviously do not belong with the remainder of the series, but clearly belong with the independent mode of the indefinite passive discussed in paragraph 41, p. 847 of the Sketch. Even by direct questioning it was not possible to complete the series with forms comparable to the others; so if comparable forms really exist they must be of exceedingly rare occurrence.

The forms with *pe* which are clearly related to the indefinite passive mentioned above, have *pe* in place of *pi*, which shift is caused by the *u* of the next syllable: see the American Journal of Philology, XLI: 181—183, Bulletin 72 of the Bureau of American Ethnology; 72 (on p. 616 of the page proofs of the 40th Annual Report of the Bureau a misprint occurs in this connection). The combination *-petuge*, as can be seen from the table, occurs in several other cases besides those in which the third person animate plural is the subject. Here again *pe* in such cases may be presumed to stand for *pi* which again suggests indirect connection with the above mentioned passive; compare *ne-petuge* with *ne-gōpi*. It was absolutely impossible to get forms without *pe*, such as might have

	I	we exclusive	we inclusive	thou
Intransitive ..	*ne-petuge*	*ne-penātuge*	*ke-penātuge*	**ke-petuge*
me	—	—	—	*ke-ipetuge*
us exclusive..	—	—	—	*ke-ipenātuge*
us inclusive ..	—	—	—	—
thee	*ke-nepetuge*	*ke-nepenātuge*	—	—
you.....	*ke-nepwātuge*	*ke-nepenātuge*	—	—
him, her	*ne-āpetuge*	*ne-āpenātuge*	*ke-āpenātuge*	*ke-āpetuge*
them animate.	*ne-āpetuge*	*ne-āpenātuge*	*ke-āpenātuge*	*ke-āpetuge*
it, them inanimate	*ne-āpetuge*	*ne-āpenātuge*	*ke-āpenātuge*	*ke-āpetuge*

been expected to occur, even by the most persistent direct questioning; nor do they occur in my texts. These are given without brackets because they have no direct connection elsewhere.

The lengthening of *-penA* and *-pwA* to *-penā* and *-pwā* apparently is quite unique; the substitution of *-gō-* for *-gwA-* before *t*, and *-mō-* for *-mwA-*, is in accordance with Fox phonetic shifts; the elision of *-wA* before the suffix in the case cited above and the other cases which can be noted by comparing the table in paragraph 28 of the said Sketch with the one given here, and similarly *-nA* (*ne-gunātuge, ke-gunātuge;* contrast these with normal *ne-gunānA, ke-gunānA*), is at present without parallel.

The forms *-tugäʻigi* and *-Amōtugäʻigi* indicate that *-tuge* stands for an earlier *-tugä*. Such a change is in conformity with Fox phonetic shifts. — It is clear that the animate pluralizing termination in *-tugäʻigi* and *-Amōtugäʻigi* is in some way to be connected with the *igi* in *-gwäʻigi*, third person animate plural, intransitive of the interrogative conjunctive given in paragraph 32, p. 827 of the Sketch; obviously the forms of the participial (paragraph 33, p. 828) with the third person animate plural as subject ending in *-igi* are related; and also the animate plural forms *tānigi* ("which"; paragraph 49, p. 856) and *ānigi* ("that"; paragraph 47, p. 855) surely contain an identical element. How this *-igi* is related to the nominal animate plural ending *-Agi* is quite unknown; but it is clear that *-ini* in similar cases bears the same relation to the nominal inanimate plural *-Ani*. It may be added that in some Algonquian languages correspondents to *-igi* and *-ini* have been extended at the expense of forms corresponding to *-Agi* and *-Ani* respectively. It may be noted that *-wAgi* and *-wAni* (*-ōgi* and *-ōni* after consonants respectively) and their proper correspondents in several

ye	he, she	they animate	it	they inanimate
ke-pwātuge	*-tuge*	*-tugäʻigi*	*-ōtuge*	*-netuge (?)*
ke-ipwātuge	*ne-gōtuge*	*[ne-gōpetuge]*		
ke-ipenātuge	*ne-gunātuge*	*[ne-gōpenātuge]*		
—	*ke-gunātuge*	*[ke-gōpenātuge]*		
—	*ke-gōtuge*	*[ke-gōpetuge]*		
—	*ke-guwātuge*	*[ke-gōpwātuge]*		
ke-āpwātuge	*-ätuge*	*[-āpetuge]*		
ke-āpwātuge	*-ätuge*	*[-āpetuge]*		
ke-āpwātuge	*-Amōtuge*	*-Amōtugäʻigi*		

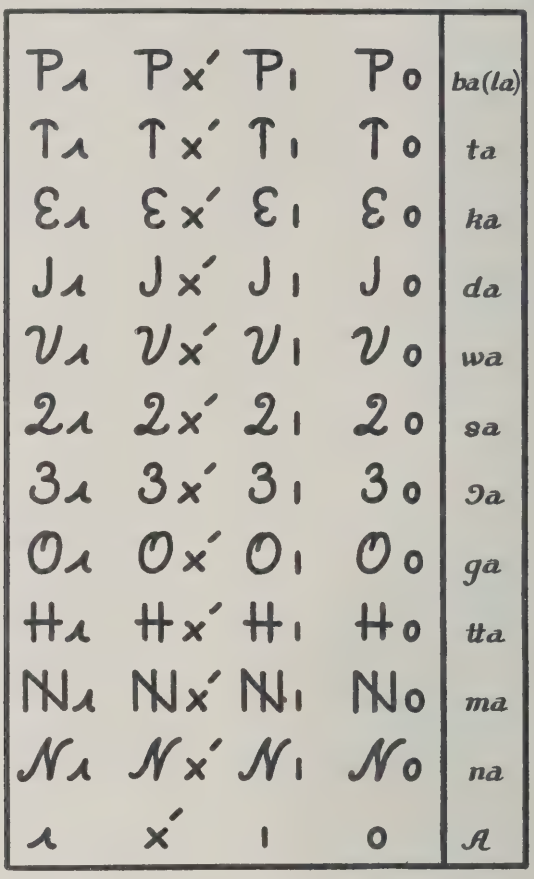
Algonquian languages, the intransitive third person plural, animate and inanimate respectively, of the independent mood, are composed of *u* which is identical with the *u-* of the third person possessive pronoun (compare *ne-* "my"; also the pronominal element in the first person singular intransitive of the independent mood, and certain other forms), though suffixed, and the nominal plural terminations *-Agi* and *-Ani* respectively.

In conclusion I may state that I obtained the alternate *-tītugäʻigi*, a reciprocal formed according to regular rule, by direct questioning, for the forms with the third person plural animate as subject and the third person animate, singular and plural as object.

2. An unknown Fox syllabary.

The late Dr. William Jones described a number of Fox syllabaries in the Boas Anniversary Volume, pp. 88—93. Of these only the first is in common use. I know that two others exists, but I lack full details regarding them, and can only say that both follow the general principles of those described by Dr. Jones, and that one employs our ordinary Arabic numbers entirely in place of letters or symbols.

Among the papers of Dr. Jones I have found another syllabary which also follows the general lines of those already given. It is obvious that his one partially resembles the last one given by Jones. I give the synopsis below, with the first lettering of the ordinary Fox syllabary:



I have never seen any specimen of this syllabary before, and in view of my protracted field-work among the Fox Indians can say it can not have more than a very restricted use.

3. *keta'ko'konāni*, an alleged Foxword.

In Jones' Fox Texts at 348.9 we have *keta'ko'konāni kīhawʌnāwa* "thou wilt take our (inclusive) drum along". I treated this expression in paragraph 34, p. 838, of the Algonquian sketch accepting the text as correct, for at that time I did not possess a sufficient knowledge of Fox to rectify the text; wherefore the whole discussion is wrong. The uncompounded word in my transcription is *ʌ'ku'kwʌ'* "drum, kettle;" the obviative singular of this is *ʌ'ku'kōnni'*; "our (inclusive) drum" is *ket ʌ'ku'kunānn ʌ'*. As *ʌ'ku'kwʌ'* is not inanimate but animate as shown by the termination, the

grammatical anomalies disappear with the emendation of *keta'ko'konāni* to *keta'ko'konān^{a}* (*ketʌ'ku'kunānⁿʌ'* in my transcription).

4. Notes on participials.

On a number of occasions I have criticised the treatment of the participials in the Algonquian sketch in the Handbook of American Indian Languages. I wish now to point out that the whole table is constructed on a wrong principle; the complex situations that can and do arise, are entirely overlooked. Unfortunately I have not material enough to make a new table but the following will indicate along what lines it will have to be reconstructed: — *nägʌtō'ckʌ'cä'ʌ mīnenānʌ wäwene'sīwʌ* "the horse which I gave you (sing.) is fine," *nägʌtō'ckʌ'cä'ʌgi mīnenānigi wäwene-'siwʌgi* "the horses which I gave you (sing.) are fine," *nenätʌ me'tegwi käwʌ'ʌmʌni* "I see the tree which you (sing.) cut down", *nenätʌ me'tegōni käwʌ'ʌmʌnini* "I see the trees which you (sing.) cut down", *wäwīwiyʌnigi* "those whom you (sing.) will take to wife".

The last example is to show that even the intransitive forms are as complicated as the transitive forms. The following diagram will show how the table must finally be made:

thee	I
animate sing.	*-nāna*
animate pl.	*-nānigi*
inanimate sing.	*-nāni*
inanimate pl.	*-nānini*

I have said before that the table on page 829 really contains obviatives, and have shown that other obviatives of the participial exist: see pp. 346, 493, 495, 538 of the 40th Annual Report of the Bureau of American Ethnology. I regret that here again I have not material to make a complete table, but the following examples will show that obviatives of the participial can not be neglected in a Fox grammar that has any claim to thoroughness: — *mäwipītigawāwā^{d}tcini* "the one they had gone to visit" (literally, "enter whose dwelling"), *mäwipītigawāwā^{d}tci'i* "those whom they had gone to visit", *kāteminawini^{d}tci'i* "those who blessed me", *tcāgi'kʌnenʌgwi'i* "all those who have left us", *nenīwʌ näwäwʌ tcinawämemʌgi'i* "the man saw my relatives", *nenīwʌ näwäwʌ tcīnawämemʌgwini* "the man saw our (inclusive) relative", *nenīwʌ näwäwʌ tcīnawämemʌgwi'i* "the man saw our (inclusive) relatives", *nenīwʌ näwäwʌ tcīnawämā^{d}tcini* "the man saw his relative", *īnigi nägutō'ckʌ'cä'ʌgi mīnenʌgwi'i* "those are the horses which he gave us (inclusive)", *īnini nägutō'ckʌ'cä'ʌni mīnenʌgwini* "that is the

horse which he gave us (inclusive)", *näwäwʌ Pāgwʌnīwʌ nägutō'ckʌ'cä'a'i Kyānāwʌ mī'ciyʌme^{d}tci'i* "did Paquane see the horses which Kiyana gave us (exclusive)?"

By consulting the tables referred to and the citations in the 40th Annual Report of the Bureau of American Ethnology the general structure of the participials given is clear enough: the verbal pronominal elements are *-āwā^{d}tcini, -āwā^{d}tci'i, -ini^{d}tci'i* (*ni* as in other verbal obviatives), *-nʌgwi'i, -ʌgi'i, -ʌgwini, -ʌgwi'i, -ā^{d}tcini, -nʌgwi'i, -iyʌme^{d}tci'i*. The final *i'i* bears the same relation to final *igi* of non-obviative participials as final *a'i* does to final *ʌgi* in the case of nouns, *a'i* being the termination of the obviative animate plural and *ʌgi* that of the simple animate plural. The second *-m-* of *tcīnawämemʌgwi'i* etc. is the same element discussed by me in the International Journal of American Linguistics 1:56, Bulletin 72 of the B. A. E.:69, 40th Annual Report of the B. A. E.:346; the first *m* is the normal instrumental required by *tcīnawä-*.

On different occasions I have spoken of the participial of the interrogative mood, and have pointed out that obviatives of this also exist: see p. 612 of the 40th Annual Report of the B. A. E. I cite now a couple more such cases; they are really passives in formation but can not be translated so on account of English idiom: *wī'ʌnemiwīnʌnäne'känetʌmāgugwä'ini* "whosoever shall continue to remember it for his sake", *wī'ʌnemimäme'kwänetʌmāgugwä'ini* "whosoever shall continue to always recollect it for his sake".

In this connection I give a rare obviative construction for the conjunctive mood: *ketā^{d}tcimo'egunānʌ wī'käketiminawomʌgwe* "he told us (inclusive) that we should always bless them". The *-m-* is the element noted above.

The more I study the Fox language the more complex it seems to me. From what I have shown above, taken into consideration that which was already known, it follows that the number of verbal pronominal affixes of every transitive verb must, theoretically at least, run into the thousands; and at times I despair of ever being able to reduce this to order. My only consolation is that I know that for simple conversation six or seven hundred will suffice.

(20. 5. 26)

Zur Sprachenkunde der Filipinen: Die „Kasus" des Tagalog

VON

OTTO SCHEERER (MANILA).

> . . . allgemeiner gesagt, man kann sich aus den Banden der Vulgärgrammatik nicht befreien. (Schuchardt, Sprachl. Beziehung)

Die wissenschaftliche Kenntnis der Sprachen des filipinischen Archipels, die wir zum guten Teil den Arbeiten deutscher und holländischer Sprachforscher verdanken, geht in ihrer Unterlage meist auf die Werke spanischer Mönche zurück, die seit dem Ende des 16. Jahrhunderts auf jenen Inseln der Missionsarbeit oblagen.

Die ursprünglich durchaus praktische Seite jener ältesten Aufzeichnungen, die anfänglich nur handschriftlich unter den Patres selber zirkulierten und oft erst nach langer Zeit, von nachfolgenden Generationen von Missionären vermehrt und verbessert in gedruckter Form erschienen, kommt uns auch jetzt noch klar zum Bewußtsein, wenn wir in ihren Grammatiken, den 'artes de la lengua', auf diese oder jene für den jüngeren Amtsbruder bestimmte sprachliche Anweisung stoßen, etwa mit: „Du mußt darauf acht haben usw." beginnend, oder wenn in einem Anhang in der Landessprache abgefaßte Musterfragen vorgefunden werden, die für das im Beichtstuhl mit beiden Geschlechtern vorzunehmende, recht intime Verhör dienen sollen. Mehr aber als derlei Besonderheiten gibt uns die ganze Art und Weise zu denken, in der die Sprachen grammatisch dargestellt werden. Nicht, natürlich, als ob daran zu denken wäre, an diese jahrhundertalten Grammatiken den Maßstab moderner Sprachforschung zu legen. In ihrer Anpassung an die Klassizität eines Nebrija, des damals vorbildlichen spanischen Grammatikers, stehen sie durchaus auf der Höhe ihrer Zeit. Worauf aber wohl einmal das Augenmerk zu richten wäre, ist die Frage, wie weit spätere Bearbeiter dieser Sprachen es verstanden haben, sich aus dem Banne der in jenen alten Werken durchweg als Grundlage dienenden lateinischen Grammatik zu befreien — hatte doch ein Dominikaner seine tagalische Grammatik sogar durchgehends in lateinische Verse gebracht — und sich dem inzwischen zur Geltung gekommenen, ebenso einfachen wie klaren Gedanken zu erschließen, daß jede Sprache, oder Sprachensippe, das der Eigenart ihrer Denkgewohnheiten entsprechende Formensystem in sich selbst trägt, wonach ihre Darstellung also durch Hineintragen von Bezeichnungen ganz anders gearteter Formen Gefahr läuft, ein Trugbild zu ergeben, das in der Wissenschaft keinen Platz haben sollte. Zum Zweck einer solchen Prüfung sei hier das Kapitel der 'K a s u s' d e s T a g a l o g herausgegriffen, der führen-

den Landessprache der Filipinen, die, soweit sie hier in ihren allgemeinsten Zügen zur Betrachtung gelangt, wohl als typisch für die große Mehrzahl ihrer Schwestersprachen aufgefaßt werden kann.

In Folgendem stelle ich das Paradigma der tagalischen Kasus, wie es sich in der Auflage von 1865 der 'Arte de la lengua tagala' des in seiner Systematik übersichtlichsten, auch für manch späteren Grammatiker vorbildlichen Franziskaners Fray Sabastian de Totanes (1687 — 1748) vorfindet, zusammen mit dem der neuzeitlichen tagalischen Grammatik von Lendoyro ('The Tagalog language', Manila, 1902), wobei ich mich, ohne meinem Vorhaben Eintrag zu tun, der Kürze halber auf die Einzahl der Sachwörter beschränken kann.

TOTANES	LENDOYRO
Nom. *ANG TAUO* — El hombre	Nom, *ANG SANDATA* — The weapon
Gen. *SA*, l. *NANG TAUO* — Del hombre	Poss. *Sa*, or *NANG SANDATA* — Of the weapon
Dat. *SA TAUO* — A, l., para el hombre	Obj. { Dat. *SA SANDATA* — To the weapon
Acc. *Sa*, l., *NANG TAUO* — A, l., contra el hombre	Acc. *NANG, SA SANDATA* — The weapen
Voc. *AŸ*, l., *OY TAUO* — O al hombre	Abl. { local *SA SANDATA* — In, at the w.
Abl. *SA*, l., *NANG TAUO* — De, en, con, por, sin el hombre	instr. *NANG SANDATA* — By, with the weapon

Vom Vokativ abgesehen, der nur bei Totanes verzeichnet ist, ergibt sich aus vorstehenden Paradigmen, daß die tagalische Kasusbildung das Nomen selbst unverändert läßt und ihm nur die Partikeln *ang*, *nang* und *sa* in einer Abwechslung vorsetzt, die, soweit sie nicht schon aus den Kasusbenennungen hervorgeht, von Totanes durch Beispiele erläutert wird, von denen das bemerkenswerteste weiter unten des näheren besprochen werden soll. Inzwischen möchte schon ein flüchtiger Vergleich der beiden Paradigmen es dem Fernerstehenden erscheinen lassen, als ob seit Abfassung der Grammatik von Totanes (erste Auflage vom J. 1745) eine vorgeschrittene Auffassung der Sprache, wo nicht gar eine Wandlung dieser selbst, eine Neuordnung der Kasus nötig gemacht habe, in der die vier c a s u s o b l i q u i nunmehr in zwei Gruppen zusammengefaßt werden konnten. Eine diesbezügliche Wandlung hat tatsächlich in der Neuzeit Platz gegriffen, nur nicht, in diesem Falle, im Tagalog, sondern in der politischen Oberhoheit der Inseln. Bekanntlich unterstehen diese seit dem

Pariser Vertrage von 1898 der Regierung der Vereinigten Staaten, und dieser Wechsel spiegelt sich nun auch darin ab, daß neben die klassischen Kasus spanischer Zeiten bei Lendoyro auch noch die der englischen Grammatik (Nominative, Possessive, Objective) getreten sind. Lendoyro gibt diese zwiefache Anpassung an die englische und lateinische Grammatik selber zu, wenn er in einer seinem Paradigma beigefügten Fußnote erklärt: „For a better understanding of this matter we consider the English objective case divided into dative case (indirect object), accusative (direct object), and ablative as in Latin, and the ablative case subdivided into local and instrumental.“ Mit andern Worten, es handelt sich bei Lendoyro und, wie wir sehen werden, ähnlich auch bei Totanes nicht sowohl um eine Darstellung der Kasusbeziehungen des Tagalog an sich, sondern einfach um eine Einfügung dieser Sprache in das betreffende Schema der genannten europäischen Sprachen, mit Beifügung von Lokativ und Instrumentalis. Ein solches Verfahren mag von der guten Absicht diktiert sein, den Sinn der fremden Formen dem Lernenden durch Gleichsetzung dieser mit den Kategorien von ihm schon gekannter Sprachen näher zu bringen. Wie weit dies mit den Grundsätzen neuerer Sprachlehr-Methoden in Einklang zu bringen ist, braucht hier nicht weiter erörtert zu werden; ein Eindringen in die Eigenart fremdvölkischen Denkens befördert es jedenfalls nicht, setzt ihm eher eine Schranke.

Um den Ausblick auf noch zwei andere Grammatiken auszudehnen, sei kurz erwähnt, daß First Lieut. W. E. Mac Kinlay, U. S. A., in seinem 'A handbook and grammar of the Tagalog language' (Washington, 1905, S. 28) die fünf klassischen Kasus ohne weiteres übernimmt, der Tagalog G. Mamerto Paglinawan in seiner 'Gramatikang Tagalog' (Maynila, 1910, S. 49) dagegen seinerseits wieder der englischen Grammatik entgegenzukommen scheint, indem er die drei Kasus *Pangtukoy* (Nominativ), *Pangarì* (Possessiv) und *Panglayon* (Objektiv) aufstellt, die wohl wegen ihrer Einfachheit seinem Sinn für die Muttersprache mehr zugesagt haben mögen.

Welches sind nun die Tatsachen der Sprache selber? Ihre Darlegung kann hier nur in gedrängtester Kürze geschehen.

1) Gleich anderen indonesischen Sprachen kennt das Tagalog kein verbum finitum. Wenn Kern ('Verspr. Geschr.', 8. deel, S. 193) von den verbalen Formen des Alt-Javanischen sagt, sie ließen sich am besten mit den Partizipien der indogermanischen Sprachen vergleichen, mit Worten also, die der Form nach Nomina seien, mit den Verben aber dies gemein hätten, daß durch sie zeitliche Beziehung sowie auch der Unterschied von Aktiv und Passiv ausgedrückt werde, so findet nicht nur ein Gleiches auf das Tagalog Anwendung, ich möchte dem noch hinzufügen, daß hier diese Verbalnomina unter Umständen auch — um in der Ausdrucksweise der gewählten Vergleichung zu bleiben — 'dekliniert' werden

können. Hierzu ein Beispiel weiter unten. Zunächst wären hiernach adverbale Kasus im Sinne europäischer Sprachen kaum zu erwarten.

2) Die Konstruktion des tagalischen Aussagesatzes läßt sich auf zwei, seine einfachsten Formen darstellende Formeln zurückführen, die je nach Stellung von Subjekt und Prädikat mit PS und SP ausgedrückt werden können. Erstere dürfte den Typ eines primitiveren, unwillkürlicheren, letztere den eines mehr ausgebildeten, weit überlegteren Gedankenausdrucks darstellen [1]). Es sind Aussageformen, die im Deutschen etwa mit „Glücklich der Mann, (der usw.)" und „Der Mann ist glücklich" anzudeuten wären. So drückt das Tagalog einen Satz wie „Mein Haus ist klein" im ersten Fall mit *Maliit ang bahay ko*, „Klein das Haus mein", im zweiten Fall mit *Ang bahay ko'i maliit*, „Das Haus mein ist klein" aus. Wie ersichtlich wird in beiden Sätzen das Subjekt durch die Partikel *ang* eingeführt, der sich im zweiten Satz ein dem Subjekt enklitisch angehängtes *i* beigesellt. Über die Etymologie der Partikel *ang* wäre Näheres bei Kern (loc. cit., S. 162 und 166) und bei Brandstetter ('Der Artikel des Indonesischen', Luzern, 1913) nachzulesen, dem hier nur der Gedanke beigefügt sei, daß wohl jeder der beiden Bestandteile dieser Partikel, *a* sowohl wie *ng*, ursprünglich der Emphase gedient haben mochte, syntaktisch dann aber zu einer Rolle gelangte, in der beide nun verschiedentlich als Artikel oder Ligatur bezeichnet werden. Beachtung verdient in dieser Beziehung auch, was Byrne ('Gen. Prin. Struct. Lang.', London, 1885, I, S. 260) über die Funktion von *ang* zu sagen hat: „The article *ang*, used with common nouns, is neither definite nor indefinite, but marks the substantive as such by directing attention to it as an entire object of thought . . .", eine Bemerkung, die um so überzeugender wirkt, je mehr uns bei weiterem Nachforschen *ang* nicht nur 'with common nouns', sondern ganze Wortgruppen und Sätze als 'entire objects of thought' markierend entgegentritt. Dafür hier nur das eine Beispiel: *Di mo akó liningón, ang akó'i dukhá*, eine idiomatische, der feineren Sprache angehörige Äußerung, die auf deutsch etwa mit „Nicht war ich Gegenstand deiner Beachtung, bin ich doch nur ein Armer" wiederzugeben wäre, und *ang* als die ganze Aussage des Armseins des Sprechers einführend zeigt. Lendoyro bringt den Satz auf S. 197 als Beispiel für *ang* in der Rolle einer 'subordinate causative conjunction'. Wie nun eine Vergleichung mit anderen filipinischen Sprachen zeigt, steht der Verwendung von *ang* im Tagalog für beide der gezeigten Satzkonstruktionen anderwärts eine gewisse Modifikation der Einführung des Subjekts gegenüber, derart, daß für dieses in PS eine hinweisende Partikel, in SP dagegen eine Partikel zur Verwendung kommt, die das Subjekt offenbar nachdrücklich hervorzuheben bestimmt ist (vgl. 'Part. Rel. Isinai', S. 41 und 57). Ob letzterwähnter Charakter dem

[1]) Vgl. Scheerer 'The particles of relation of the Isinai language', K. Inst. T. L. V. N. I., The Hague, 1918, S. 32 ff.

oben gezeigten, enklitischen *i* (in *ang bahay ko'i)* zukommt, oder ob diesem — das nach Konsonanten übrigens die vollere Form *ay* hat — die prädikative Bestimmung unserer Kopula zuzuschreiben ist, für die wir hier ein Äquivalent wiederzufinden geneigt sind, mag dahingestellt bleiben.

3) In Fällen nun, wo es sich darum handelt, zwei Sachwörter in zwar enge, doch aber nicht so enge Verbindung zu bringen, daß jedes der bezeichneten zwei Dinge nicht als substantiell für sich bestehend zu denken wäre, tritt an das vorstehend charakterisierte *ang* der (allgemein indonesische) Bindelaut *n*, der nebenbei gesagt außer in diesen Fällen im Tagalog in der Form des obenberührten *ng* auftritt. (Die Frage, ob sich *nang* in *n* + *ang* oder in *na*+*ng* zerlegt, ist hier unerheblich.) So können die beiden Wörter *pintô* „Tür", und *simbahan* „Kirche", als *pintóng simbahan* „Kirchentür", dann aber auch als *pintó nang simbahan* „Tür der Kirche", in Verbindung gebracht werden. Die speziellen Arten der Auffassung, die eine weitergehende, sprachlich aber nicht zum besonderen Ausdruck gelangende Überlegung den so mit *nang* geschaffenen Verbindungen in verschiedenen Fällen zu geben vermag, sind sehr mannigfach. Sie lassen sich in Kategorien bringen, die mit denen einer idiomatisch deutschen Übersetzung zusammenfallen können, oder aber wesentlich von einer solchen abweichen. Verhältnisse wie das des 'Besitzers' *(sa tahanan nang emperadór* = an des Kaisers Pfalz), des 'Erzeugers' *(ang lahi nang dragón* = die Brut des Drachens[2])), des 'Ganzen zum Teil' (*ang bitwin nang matá* = der Stern des Auges), des 'Urhebers zum Werk' *(ang ginawá nang amá* = das Werk des Vaters), des 'Objekts der Handlung zum Handelnden' *(ang naknakaw nang aking mana* = der Räuber meines Erbes) finden im Tagalog und im Deutschen Ausdrucksformen, die sich ungezwungen gleichwertig gegenüberstehen. Fremd mutet uns der Gebrauch von *nang* in Fällen an, wo wir ein Adverb haben: *Lumayó nang malayò* „Entfern' dich weit hinweg!" Unnatürlich nun aber muß es uns heute erscheinen, wenn Totanes (Ausg. v. J. 1865, S. 9) einen Satz wie *Muha ka nang dalawáng libros sa librería* mit „Toma dos libros de la librería" („Nimm zwei Bücher aus der Bücherei") übersetzend, nun *nang dalawáng libros* als Beispiel für einen Akkusativ hinstellt, von *sa librería* aber sagt, es sei ein Ablativ „por el d e" (d. h. „wegen des d e" der spanischen Übersetzung), während in einem zweiten Beispiel, nämlich in *Magdalá ka nang isáng misál sa coro,* „Lleva un misál al coro" („Bringe ein Meßbuch nach dem Chor"), *nang isáng misál* wieder für den Akkusativ stehen soll, *sa coro* diesmal aber als ein Dativ erklärt wird „por el a l" (d. h. „wegen des a l" der spanischen Übersetzung). Durch die Begründung, die er hier für die dem *sa* zugeschobenen, zwei verschiedenen Kasus (Ablativ und Dativ) gibt, spricht Totanes also die oben beregte Einfügung des Tagalog in ein europäisches Schema offen aus. Bedenkt man nun die

[2]) Beispiele meist aus Rizal's Tell-Übersetzung.

nominale Natur eines Wortes wie *magdalá*, wie sie aus dessen 'Deklination', verbunden mit sich eintretenden Falls nötig machender Tempusformierung, in den folgenden Beispielen klar hervorgeht:

Ang magdala nang libró'i pagagalitan	Der Bringer des Buches wird gescholten werden
Ang nagdádalá nang libró'i si Huán	Der jetzige Bringer des Buches ist Juan
Ang ngalan nang magdádalá nang libró'i si Huán	Der Name des zukünftigen Bringers des Buches ist Juan
Sumama ka sa nagdalá nang libró	Begleiter sei du ☞ gewesenem Bringer des Buches,

so kommt man der durch den Satz *Magdalá ka nang isáng misál sa coro* ausgedrückten Vorstellung offenbar näher, wenn man ihn durch „Bringer (sei) du eines Buches nach dem Chor" wiederzugeben versucht. Wir erhalten dann als Resultat, daß *nang* kraft seines Präfixes, hier wie allgemein, eine nach der Denkart des Tagalog bemessene, engere, *sa* aber eine ebenso eigenartig gedachte, einen sprachlichen Fingerzeig erfordernde, weitere Beziehung zum Ausdruck bringt. Zum Teil mit den gleichen Mitteln ausgedrückt lassen sich die nämlichen zwei Beziehungen bei Eigennamen und Fürwörtern feststellen. Über sie hinaus sind mir keine bekannt, die unter dem hier gewählten Kapitel zu besprechen wären. Nur sei hier noch mit einem Beispiel auf einen Gebrauch der Lautgruppe *nang* hingewiesen, der dem oben erwähnten Gebrauch von *ang* vor ganzen Sätzen parallel zu laufen scheint: *Akó'i nakakain na nang siyá'i dumatíng*, „Ich hatte schon gegessen, als er ankam". Die Beendigung der Mahlzeit des einen wird hier mit der Ankunft des andern in einer Weise durch *nang* in Verbindung gebracht, die der konjunktionellen Natur dieser Partikel sehr wohl entspricht. Doch hat hier die Erklärung *nang* = *na* + *ng* manches für sich.

4) Die Universalität des in obigen Beispielen aus Totanes sowohl für ein Her wie für ein Hin stehenden *sa* sei an einigen weiteren, in idiomatisches Deutsch übertragenen Beispielen gezeigt:

Akó'i paparoón sa kaniláng bahay	Ich werde nach ihrem Hause gehen
Akó'i nanggaling sa kaniláng bahay	Ich kam von ihrem Hause
May tao sa bahay	Es ist jemand im Hause
Malís kayó sa bahay!	Geht aus dem Hause!
Sa amin ay maraming tao	Bei uns sind viele Leute
Ang pagibig sa Dios	Die Liebe zu Gott (aber: *ang pagibig nang Dios* die Gott innewohnende Liebe)
Sa ilalim	drunten, hinunter, von unten
Sa itaás	droben, hinauf, von oben.

Die solchergestalt dargelegten sprachlichen Tatsachen ließen sich durch eine Menge noch anderen Möglichkeiten Rechnung tragender Beispiele weiter begründen, für die es hier an Raum mangelt, doch soll nicht unerwähnt bleiben, daß das oben aufgestellte Prinzip einer engeren und weiteren Beziehung nicht alle Fälle der Verwendung von *nang* und *sa* dem Verständnis des Europäers gleich offensichtlich nahe bringt, ihre Erklärung vielmehr oft in einer uns nicht geläufigen Anschauungsweise zu suchen ist. Einen derartigen Fall vermögen wir allerdings auch im Deutschen nachzufühlen: wenn das Tagalog das Verhältnis des Besitzers nicht nur durch *nang*, sondern auch — allerdings weniger häufig — durch *sa* ausdrückt, also z. B. für „des Kapitäns Haus" neben *bahay nang kapitán* auch *sa kapitáng bahay* sagt, so läßt sich dies letztere, wie es schon Schuchardt (Kreol. Stud., IV, S. 20) getan, mit unserem „dem Kapitän sein Haus" vergleichen.

Neben der Einführung des Subjekts vermag ich nach allem im Tagalog nur zwei Kasusbeziehungen zu erkennen: eine engere, verbindende, und eine weitere, einen Hinweis erfordernde, beide von einer Allgemeinheit, die der unseres Genetivs auffallend gleichkommt.

(13. 7. 26)

IL PROBLEMA DELLA PARENTELA DELL'INDEUROPEO COL SEMITICO

DI

PIERO MERIGGI (AMBURGO).

Il sogno più bello, che possa sorridere al linguista intento a ricostruire pazientemente nelle sue grandi linee lo sviluppo storico delle varie famiglie di lingue, è di scoprirne e dimostrarne l'origine unica. Pure questa rimane tuttora più una fede che un'ipotesi scientifica. Un gran passo innanzi si farebbe, se si riuscisse ad abbattere la barriera, che sembra ancora separare le due grandi e così ben note famiglie di lingue indeuropea e semitica. Ma tale barriera è ancor oggi dai più ritenuta insormontabile e i più ragionevoli oppositori si accontentano di osservare, che se anche le due famiglie di lingue avessero avuto un'origine unica, di essa non è più rimasta alcuna traccia[1]). Da altri si obbietta agli sforzi intesi a ricostruire una lingua primitiva comune, che le condizioni del nostro sapere oggi, soprattutto, per il semitico, non ci consentono ancora di osare una simile impresa[2]). Molto più facile da eliminare è l'opinione antica, ma certo non scomparsa ancora, che la struttura dei due linguaggi, indeuropeo e semitico, è così fondamentalmente diversa, ch'essa sembra rispecchiare due anime, o almeno due abiti mentali assolutamente divergenti[3]). Ora sarà facile convincere dell'ingenuo errore di questa credenza chiunque abbia avuto a che fare con altre famiglie di lingue di tipo veramente diverso, come supponiamo bantu, indonesico o peggio cinese o lingue del Sudan. Abbandonato il terreno indeuropeo e semitico per quei campi lontani da questi non tanto geograficamente quanto per la struttura linguistica completamente diversa, noi ci troviamo subito in un nuovo mondo. Non che ogni parentela fra tutte queste famiglie di lingue sia esclusa, ma se parentela vi è, essa è di tutt'altr'ordine che quella possibile fra ie. e semitico. Se noi ritorniamo a questi due ultimi dopo un lungo studio di quei linguaggi così diversi da loro, la più immediata e profonda impressione, che un confronto dell'ie. col sem. possa dare, è che questi due linguaggi si valgono di mezzi d'espressione, che si possono dire identici, talora fin

---

[1]) P. es. il Brockelmann „Semit. Sprachwissenschaft"[2] (1916) S. 19: „Wenn sie [Semiten u. Indogerm.] wirklich einmal in näheren Beziehungen zueinander gestanden haben, so liegen diese jedenfalls so weit zurück, daß sie in der Sprache keine sicher nachweisbaren Spuren mehr zurücklassen konnten."

[2]) Vedi le obbiezioni del Lidzbarski, Ztschr. f. deutsche Philol. XLII 120 f., riportate e discusse dal Möller „Vergl. idg.-semit. Wörterbuch", Göttingen 1911, p. III segg. (nel seguito citato qui come: Möller Wb.).

[3]) Vedasi ad es. l'esposizione del Renan „Histoire des langues sémitiques"[4] p. 444—93, riportata in parte e combattuta dal Delitzsch „Studien über idg.-semit. Wurzelverwandtschaft", Leipzig 1873, p. 17 segg.

nei particolari, se si confrontano con quelli d'altre famiglie linguistiche e colla recisa affermazione su ricordata di un essenziale divario tra i due organismi linguistici in questione.

E appunto dalla dimostrazione, che i mezzi d'espressione, soprattutto morfologici e sintattici, sono eguali nell'ie. e nel sem., bisogna partire per arrivare ad una soluzione del problema. L'accatastare esempi su esempi di parole somiglianti nelle due famiglie di lingue, vale a dire le argomentazioni fondate sul confronto del lessico ie. col sem., non condurranno mai ad una dimostrazione della parentela linguistica. È infatti ben noto come il lessico d'una lingua si trasformi sotto l'influsso di altre lingue con una rapidità e fino a dei limiti che hanno dell'incredibile: si pensi al caso dell'armeno o dell'albanese. E nel nostro caso si tratterebbe di millenni trascorsi dalla separazione dei due rami all'età, per la quale noi possiamo a un dipresso ricostruire una piccola parte del protoindeuropeo e del protosemitico. E quali commistioni etniche dobbiamo presumere nel corso di quei millenni sul fondamento di quelle avvenute in età più o meno chiaramente storica! Ma la struttura d'un linguaggio, la sua morfologia e sintassi, non si altera neppur lontanamente con simile facilità ed ogni somiglianza di struttura è più importante che cento vocaboli per decidere sulla parentela di due lingue[4]). Certo non si può negare al Möller[5]), che base di ogni comparazione linguistica può essere solo una serie di leggi fonetiche ben definite, e queste si possono ricavare solo da quei confronti etimologici che il Pedersen troppo recisamente rifiuta. Ma non per questo ci occorrono mille radici comuni, che tutt'al più potrebbero servire a dimostrare come in sostanza il lessico delle due lingue sia medesimo. A noi ne bastano solo cento sicure per stabilire le principali leggi fonetiche, di corrispondenza cioè tra i suoni delle due lingue. Colla scorta di queste potremo passare allo studio fondato degli elementi morfologici comuni alle due lingue e forse arrivare ad una conclusione definitiva.

---

[4]) Qualcosa di simile fu già detto dal Pedersen, ZDMG LVII (1903) p. 560 segg.: „Bei dem Nachweis der Verwandtschaft der nostratischen Sprachen müssen nicht nur alle Wurzeletymologien und überhaupt alle etymologischen Spielereien fern bleiben, sondern man sollte sich überhaupt nicht bemühen, eine Masse von Stoff zu häufen. Man sollte sich vielmehr auf die rationelle Betrachtung einer Reihe von Pronomina, Negationen, zum Teil auch Zahlwörtern beschränken, welche sich durch mehrere Sprachstämme verfolgen lassen." Ma questi sono pur sempre elementi tra lessicali e morfologici, mentre io considero nel seguito solo questi ultimi. Perciò ristringo anche il problema all'ie. e semitico, col quale sarà eventualmente da conglobare il camitico. Circa il licio sono ben lontano dal poterlo considerare col Möller SI. p. XI. come un anello di congiunzione tra ie. e sem., giacchè nulla assolutamente lo ravvicina al sem., quand'anche non fosse da considerare semplicemente come lingua ie., questione ch'io per ora voglio lasciar qui impregiudicata, come già in IF. XLIV (1926) p. 3.

[5]) „Semitisch und Indogermanisch — I. Teil — Konsonanten, Kopenhagen," 1906, p. XIV (nel seguito citato qui come: SI.)

Per stabilire però quelle leggi fonetiche occorre una scelta rigorosa del materiale di comparazione, e presupposto di ogni comparazione tra ie. e sem. è la convinzione che il sistema di flessione delle radici del sem. non è irriconciliabile con quello delle radici ie. Bisogna cioè identificare in linea di massima la variazione vocalica del semitico coll'alternanza vocalica dell'ie. (apofonia, Ablaut). Ma come si può seriamente sostenere che un abisso separa i due tipi di lingue, perchè l'uno ha per radici un complesso di tre consonanti colla massima libertà di variazione vocalica e l'altro radici, in cui anche la vocale interconsonantica è fissa e definita, se noi possiamo accanto alle serie semitiche كَتَبَ ـ كِتَابٌ e قَتَلَ ـ يَقْتُلُ ـ قَتْلٌ schierare quella ie. τρέπω - ἔτραπον - τρόπος e πατήρ - (πατρός) - πατέρες? Certo si può obbiettare che per l'ie. solo un piccolo numero di radici danno una simile serie; la più parte, soprattutto nello sviluppo ulteriore delle singole lingue, non presentano più simili alternanze vocaliche. Ma quelle serie apofoniche, qualunque ne sia l'origine[6]), sono evidentemente resti frammentari di un sistema, che in epoca anteriore dovette esser prevalente se non addirittura unico, e il fissarsi d'una forma unica di radice è fenomeno tardo di semplificazione, ancor oggi non compiutosi come si vede dal tedesco *werfen, warf, geworfen, Wurf*, e simili. La divergenza del tipo sem. storico da quello ie. è naturalmente derivata dal fatto che, mentre l'ie. si evolveva in quel senso, il sem. manteneva invece il sistema di alternanze primitive, anzi lo sviluppava sino al suo più generale ed assoluto dominio[7]). Che poi l'alternanza vocalica abbia in semitico una funzione diversa da quella che essa ha nell'ie. (e questo sarebbe l'argomento principale per affermare un divario essenziale tra i due sistemi morfologici), è un giudizio molto superficiale dello stato di fatto e contraddetto già dai più elementari esempi come quelli citati sopra, sebbene sembri radicata convinzione fra i semi-

---

[6]) Che la causa essenziale sia l'accento, come vuole il Brugmann „Grundriss"[2] I § 534 p. 483 (cfr. anche Hirt „Der idg. Vokalismus", Heidelberg 1921, p. 6 segg.), è per me fuor di dubbio. Agli esempi d'un simile fenomeno in lingue dell'età storica dati da lui e a quelli del Thumb „Handb. d. Sanskrit" I, 73, tolti specialmente al greco moderno, vorrei aggiungere quelli italiani della coniugazione del pres. indic. di *venire, tenere* e simili, dove noi troviamo addirittura tre gradi di alternanza vocalica in: *vẹ́ngo* (con *é* aperta), *viéni, veniamo* (con *e* chiusa); *tiéne, tenete, téngono*. All'azione dell'accento, che produce l'alternanza primaria *e*: *ié*, s'aggiunge l'influsso dovuto al seguire di più d'una consonante, che impedendo il passaggio di *é* in *ié*, produce l'alternanza secondaria *ẹ*: *ie*.

[7]) Di questa medesima tendenza non mancano del resto accenni anche in ie., v. ad es. il Brugmann „Grundriß"[2] II 2 § 16 p. 31: „Der . . . Ablaut wurde ein wichtiges formales Charakteristikum und als solches ein produktives Wortbildungsmittel. Hierher z. B. die ar. Adjektiva mit Vrddhi in der ersten Silbe . . ." E analoga è la formazione dei „nhd. Plurale wie *särge, nägel* . . . nach Formen wie *kräfte* . . ., wo *ä* durch *i*-Umlaut entsprungen war" (p. 32 nota).

tisti[8]). Più difficile è seguire il Möller, quand'egli[9]) cerca di confrontare i due sistemi d'accentuazione e d'alternanze vocaliche per trovarvi anche nei particolari corrispondenze precise. Un simile ardimento è non solo non necessario, ma impossibile, giacchè, se è vera l'ipotesi, che i germi dell'alternanza vocalica esistessero già nell'ie.-semitico, essa non porta affatto con sè, che i due sistemi d'alternanze fossero già fissi e definiti fin nei particolari prima della separazione dei due rami. Anzi ad una simile deduzione s'oppone anche il divario profondo, che fra i due sistemi appare fin dalle più antiche forme, a cui noi possiamo arrivare colla nostra ricostruzione.

Ciò posto, è chiaro che il materiale più sicuro di comparazione ci sarà dato da quelle radici che tanto in ie. come in sem. ci presentano tre consonanti[10]). Nulla si oppone a che noi consideriamo come tali anche *i̯* e *u̯* e quindi come triconsonantiche le radici del tipo ie. *bheudh-* o sem. *m-u̯-t*[11]). Una seconda serie di confronti sarà fatta con quelle radici che anche in sem. (in ie. sono le più numerose) presentano solo due sonsonanti[12]). Queste inducono a credere che il rigido sistema triconsonantico del sem. storico sia uno sviluppo secondario dello stato primitivo e con quest'am-

---

[8]) p. es. il Brockelmann op. c. p. 20. „Was den semit. Sprachstamm von anderen unterscheidet, ist im Lautstand vor allem das Überwiegen der Konsonanten über die Vokale. Für den Semiten verbindet sich der Hauptbegriff eines Wortes mit den Konsonanten, und die Vokale sind nur dazu da, die Abschattungen dieses Begriffes darzustellen." E il Beer, Hebräische Grammatik 1915, I p. 8 esemplifica: „Während im Deutschen z. B. in *Last, List, Lust* der Vokal für den Sinn der Wurzel sehr entscheidet, ist im Semit. gleich, ob man *malk, milk* oder *mulk* spricht, da die Konsonanten *m l k* den Begriff des Besitzens, Herrschens beibehalten, der sich durch die Vokale nur bestimmter färbt." C'è da domandarsi se per il tedesco *melken, milk!* (accanto a *melke!*), *gemolken* non si possa ripetere lo stesso, che cioè l'idea di „mungere" è espressa dalle tre consonanti *m l k* e non dalle vocali frapposte. Vedi ora Ed. Meyer, Sitzungsber. d. Berl. Ak. 1925, p. 258 seg. e quanto vi aggiunge Herm. Jacobsohn, KZ. LIV (1926), p. 28.

[9]) IS. p. XIV. segg., 1), 3), 4); Wb. p. XII seg., 7) — 10). Più diffusamente, dietro un incitamento del Meillet, in „Die gemeinidg.-sem. Worttypen . . . und die idg.-sem. vokalischen Entsprechungen" KZ. XLII (1909) p. 174 — 191.

[10]) Di questo tipo sono tra il materiale del Möller Wb. ad es.: *bhlg*[1] e[3], *bhrg*, *bhrs*, *dmb*, ecc. Ciò che facilita in parte il compito è l'ottima conservazione in sem. delle consonanti in qualunque posizione nella parola, il che è dovuto alla costrizione del sistema flessivo, mentre in ie. la sorte d'una consonante dipende in gran parte dalla sua posizione entro la parola.

[11]) Ma ricordandoci di essere ancora all'inizio della ricerca, dovremo invece scartare per ora, come non sicuri e non atti a fondarvi su leggi fonetiche, i confronti di radici, che secondo il Möller Wb. XVIII-XXI conterrebbero una delle lettere 'A, Ạ, h, Ḥ, Ɣ (ar. ع), che non avrebbero lasciato traccia di sè in ie., se non sotto forma d'un ipotetico ' (ar. ء). V. anche Möller „Die sem.-voridg. laryngalen konsonanten," D. Kgl. Danske Vidensk. Selsk. Skrifter, 7. Raekke, hist. og. fil. Afd. IV 1 (1917) p. 5 segg.

[12]) Con queste appunto e con quelle a radicali deboli operò principalmente il Delitzsch, come pioniere di una ricerca sistematica, nel suo eccellente lavoro già citato.

missione[13]) noi facciamo già un bel passo sulla via di riaccostare semitico e ie. Ma il materiale raccolto da quelle due prime serie sarà troppo esiguo per stabilire un quadro se non completo, sufficiente delle corrispondenze fonetiche tra le due lingue, e bisognerà quindi passare ad una terza serie di confronti tra le radici, che hanno in comune solo le prime due consonanti, mentre la terza è diversa o manca nell'altra lingua. Questa terza consonante porta il nome convenzionale di determinativo (della radice) ed è ammessa per incontrastabili esempi anche in ie.[14]) Per questa via noi arriviamo a confrontare una quantità molto maggiore di radici ie. e sem., e così potè il Möller formare l'imponente raccolta del suo vocabolario, scordando però troppo spesso quella prudenza, che per ora è assolutamente necessaria[15]).

Stabilite le principali corrispondenze fonetiche tra le due lingue, si deve procedere ad un confronto degli elementi morfologici. Alcuni di essi comuni alle due lingue furono già discussi dall'Ascoli[16]) e dal Möller Wb. p. XIII segg. A me pare che abbiano inoltre una certa importanza i suffissi ie. *-i̯o-* e sem. *-ī̯-*, che mi sembrano identici, dato che entrambi servono a formare aggettivi soprattutto da nomi[17]). Che il suffisso non possa così facilmente essere un prestito dell'una all'altra famiglia di lingue, lo dice il fatto che esso si ricollega ad un elemento morfologico *(-i-)* ben proprio di ciascuna delle due famiglie[18]).

---

[13]) V. ad es. il Lidzbarski, che certo non è sospetto d'esser un imprudente partigiano dell'idee del Möller, eppure dice l. c. : „Schon vor der Trennung der uns bekannten semitischen Völker war das Semitische triliteral ausgebildet. Dies kann aber nur ein sekundärer Zustand sein, durch eine weitgehende, straffe Analogiebildung durchgeführt." E il Nöldeke „Neue Beitrg. zur semit. Sprachwiss." Straßburg 1910, p. 109: „In den semit. Sprachen glaube ich noch immer eine Anzahl von zweiradikaligen Substantiven zu finden; diese . . . stammen m. E. aus einer Zeit, in der die Trilitteralität noch nicht so weit zur Herrschaft gelangt war, wie wir sie jetzt sehen."

[14]) Brugmann „Grundr." [2] II, 1 §. 6 p. 10.

[15]) Così già il Pedersen, IF. XXII (1907—8) p. 346 segg., conclude col ridurre il materiale a „etwa 130 glaubwürdige Gleichungen", sottoponendo ad una revisione le leggi fonetiche del Möller, per quanto da un punto di vista del tutto diverso da quello su esposto.

[16]) „Del nesso âriosemitico", Politecnico XXI (1864, Estr.) p. 7 segg.

[17]) L'identità della funzione risulta chiaramente dal confronto di questi due passi. Pel semitico Brockelmann „Grundriss" I §. 220 a p. 397: „Die Zugehörigkeit, zunächst zu einer menschlichen Gesellschaft, einem Stamme, Volke oder einer Stadt, im späteren, mehr abstrakten Sprachgebrauch die Zugehörigkeit zu Dingen und selbst zu Begriffen im allgemeinen, bezeichnen die Endungen *ā̯i* und *ī̯i*, . . . während im Hebr. und Arab. *ī̯i* allein durchgedrungen ist." Per l'ie. il Brugmann op. c. II 1 § 116: „Die Bedeutungsbeziehung zwischen der *(i)i̯o*-Form und dem zu grunde liegenden Substantivum kann . . . sehr verschieden sein. Hier mögen zwei Gebrauchsweisen hervorgehoben sein: 1) Der . . . hervortretende Gebrauch zur Bezeichnung der Abstammung von Jemandem . . . " ecc.

[18]) Si confronti quel che per l'ie. dice il Brugmann l. c. § 110 p. 183: „Ein Teil der *(i) i̯o*-Stämme ist dadurch erwachsen, daß Kasusformen und Adverbia auf *-i* zum Zweck der Adjektivierung in die *o*-Deklination eingestellt worden sind"; e § 112 p. 185 per la deri-

Ma un elemento di straordinaria importanza in semitico è il suffisso *-t*, che nelle lingue semitiche del periodo storico serve soprattutto come desinenza del femminile[19]). Se noi ricerchiamo un simile suffisso direttamente fra quelli, che in ie. hanno la medesima funzione, restiamo a mani vuote[20]). Ma fra i più frequenti ed importanti suffissi derivativi dell'ie. vi è precisamente un elemento *-t-* (con diversa vocale *-tu-*, *-ti-*, *-ta-*), che serve a formare in prevalenza dei sostantivi astratti, che ad es. pel suffisso *-ti-* son quasi tutti femminili[21]). Io non dimentico che anche le desinenze **-tos*, **-tā*, **-tom* del part. pass. si possono eventualmente ricondurre a quel suffisso *-t-*. Ma essendo in tali e simili forme d'aggettivo la flessione per generi espressa dall' *o*, *ā* anche qui aggiunto[22]), nulla si oppone all'ipotesi, che la funzione di part. pass. sia affatto secondaria, sempre supposto che l'elemento *-t-* sia qui lo stesso, di cui sopra. Tra la funzione invece dell'ie. *-ti-*, *-tu-*, ecc. di formare sostantivi prevalentemente astratti e in gran parte femminili e le funzioni del sem. *-t-*, io non so vederci un abisso. Nel valore primitivo del suffisso *-t-* nell' ie.-sem. dovette esserci il germe, da cui si svilupparono divergendo più o meno fortemente le funzioni, che il suffisso ha nelle due famiglie di lingue in epoca storica. Un indizio di grande importanza per rintracciare il valore primitivo di quest' elemento ci è rimasto anche in alcuni pronomi dell'ie., che hanno al neutro sing. un suffisso *-t*, la cui identità col *-t* del femminile sem. fu già so-

---

vazione di *dr̥̆šya-s* da *dr̥̆ší-š* e simili: „Wir haben es also auch hier mit Adjektivierung von Substantiva mittels *-o- -ā-* zu tun, und auch hier hat *-o- -ā-* zunächst den Charakter eines sekundären Formans gehabt." E per l'età § 109 p. 182: "Die Formantien *-i̯o-* und *-ii̯o-* dienten seit uridg. Zeit in weitem Umfange zur Bildung von Adjektiva". A sua volta pel sem. il Brockelmann l. c. in n. 3: „Diese Endungen hängen sehr wahrscheinlich mit der urs e mit. Genetivendung [ĭ] zusammen und zwar so, daß diese aus jenen hervorgegangen sein wird (umgekehrt Philippi, St. cstr. 194)". In favore però di quest'ultima opinione sta il parallelo dell'ie., soprattutto se noi dovessimo, col Möller Wb. XIII, identificare l'ie. *-o-* col sem. *-u-* del nominativo.

[19]) Che la funzione primitiva però fosse un'altra, lo dichiara il Brockelmann, op. c. § 225 p. 405, riponendola tra „die sogenannten Femininendungen" e dicendone: „Das wichtigste, auch dem Aeg(yptischen) . . . eigene Femininzeichen ist *t*, das vielleicht ursprünglich ein demonstratives Element war".

[20]) Il Möller, IS. 54 lo cerca, conforme ad una sua legge fonetica, come ie. *d* e l'identifica con un suff. *-d-* piuttosto raro, concludendo Wb. XIV: „Das movierte Feminina bildende *t-* (> idg. *d-*) hat im Idg. nur geringe Spuren hinterlassen, *-ed-*(= semit. *-at-)* vielleicht in *albhed-*(ags. *elfetu)* „Schwan", *-d-* (= semit. *-t-*) in Tieftonbildungen in gr. θοῦριδ-". Ma son tracce troppo scarse per un elemento di quell'importanza. E poi il Möller nella stessa p. osserva che „die älteren Wurzeldeterminative, die semit. dritten Radikale, im Idg. in großer Ausdehnung Suffixe geblieben sind." Nel nostro caso la tendenza a conservare nettamente un suffisso come tale sarebbe invece propria del sem. Gli elementi *-ti-*, *-tu-*, ecc. da me preferiti pel confronto sono rimasti in ie. certo molto più chiaramente suffissi, anzi largamente p r o d u t t i v i che non il *-d-* del Möller.

[21]) Tanto che il Brugmann l. c. § 318 annota:" Wo nichts anderes angegeben ist, sind die im folgenden angeführten Substantiva Feminina."

[22]) Cfr. per il suffisso *-i̯o-* la n. 18.

stenuta dall' Ascoli[23]). In quanto alla possibilità fonetica di un sem. *-t-* = ie. *-t-*, questa non richiede che si getti a mare la legge del Möller. L'iniziale di un suffisso, rimasto chiaramente tale, viene spesso in ogni lingua trattata come iniziale di parola, e il Möller stesso lo riconosce e se ne vale[24]).

Ma v'è una funzione particolare del sem. *-t-*, che lo riaccosta sempre più all'ie. In questo si sa che gli astratti femminili formati coi suffissi *-ti-*, *-tu-*, ecc. possono servire da collettivi concreti; ad es. *iuventus Romana* = *iuvenesRomani* e sim. Non ci stupisce quindi che il suff. *-t-* serva in sem. anche appunto, e più largamente, a formare collettivi in funzione di plurale[25]). L'ie. ha un esempio ben noto del passaggio d'un f. sg. collettivo in un plurale: l'origine del neutro plur. in *-a*[26]). Per questa via noi intravvediamo anche, perchè mai i plurali interni dell'arabo, tra cui alcuni presentano anche il segno esteriore del femminile (*-t-*), siano trattati come forme di f. sg. Si è che la questione dell'origine del genere grammaticale si rivela ormai indissolubilmente intrecciata con quella dell'origine del

---

[23]) Op. c. p. 11 seg.: ". . . il femminile semitico è realmente il neutro degli Ârj. . . . Ora questo *(a)t* semitico è identico all' *(a)t* che vedemmo formare, nella primitiva declinazione âria, il neutro, il genere inferiore *(anyat, kat, tat, yat)* . . ."

[24]) SI. § 37,2 p. 50: „Im Verbalsuffix der 2. Person ist das urspr. *t* (semit. in Präfix und Suffix *t*) idg. nicht als im Inlaut stehend zu *d* geworden, sondern als, zu der Zeit wo inl. *t* > *d* ward, im Anlaut des fürs Sprachgefühl noch selbständigen Wörtchens stehend, teils *t* geblieben, teils > *th*".

[25]) Brockelmann op. c. I. 426: „So dienen zum Ausdruck des Pl. zunächst dieselben Mittel wie für das Fem . . . Aber auch das wichtigste Klassenzeichen, die sogen. f. Endung *-at*, kann zur Bildung von Kollektiven verwandt werden."

[26]) Brugmann K. vgl. Gr. § 435, per le desinenze del neutro: „Die Endung *-ā* im Pl., z. B. in **jugă* ved. *yugā*, lat. *juga* . . . , ist die des Nom. Sg. der F. auf *-ā* wie gr. φυγή lat. *fuga*. Erläutert wird dies durch die Tatsache, daß zu m. *o*-Stämmen öfters ein Pl. auf *-ā* gehört, wie gr. κύκλος . . . Pl. κύκλοι und κύκλα . . . Hier war *-ā* Ausdruck kollektiven Sinnes, und so war auch z. B. **jugă* urspr gl. ein Kollektivum, etwa „das Gejöche" . . . Die Formen auf *-ā* waren also von Haus aus weder singularische noch pluralische Kollektiva, sondern Kollektiva schlechthin, die nach Bedürfnis bald singularisch, bald pluralisch gefaßt wurden . . . „Un parallelo sorprendente è offerto anche qui dall'italiano col riformarsi di una classe di sostantivi in *-o* con un plur. femminile in *-a*, spesso accanto al plur. regolare in *-i*; v. Meyer-Lübke Ital. Gramm. § 341 p. 193. A prima vista, considerando il gruppo principale di tali eccezioni alla declinazione normale, come *braccìa, labbra, lenzuola,* ecc., cioè parti del corpo e altre cose abbinate, si penserebbe a resti d'un antico duale, tanto più ricordandosi d'una simile irregolarità nella declinazione russa (v. Berneker, Russ. Gramm. p. 53 seg. § 22, 3 e 4). Invece si tratta naturalmente di resti dell'antico plurale neutro in *-a*. Ma più interessante è che questi plurali sono rimasti in parte chiaramente collettivi con valore di plurale o anche di duale, tanto che non si può dire *due ossa, tre lenzuola*, ma solo *due ossi, tre lenzuoli,* e sim. Anche il russo ha forme doppie e si noti l'esattezza del parallelo tra la coppia листы́, ли́стья e quella *fogli* (da *foglio), foglia* (ancor oggi talvolta collettivo, sebbene con un plurale regolare *foglie,* mentre in origine **le foglia* dovette appunto esser questo plurale collettivo). Si confronti poi anche l'arabo, in cui i nomi di parti del corpo abbinate sono pure femminili (v. Socin-Brockelmann, Arab. Gramm.[9] 1925, § 65 p. 65).

numero. Lo stadio, in cui ci si presenta l'ie. storico coi suoi tre generi e tre numeri, non diverge da quello, in cui si trova il sem. storico cogli stessi tre numeri e con due generi, più di quanto il neolatino coi suoi due generi differisca dal tedesco, che ne ha ancora tre. È chiaro che questo sistema ridotto di tre generi e tre numeri non può avere per origine che un sistema di classi, quale noi lo troviamo conservato in altre famiglie di lingue. Di questo sembrano già da lungo persuasi i semitisti[27]), mentre gl'indeuropeisti sono arrivati per ora solo alla conclusione negativa, che il genere grammaticale non si può spiegare col Grimm sulla base del sesso naturale e di una personificazione di tutto quanto non è animato[28]). Ma di una soluzione positiva del problema non si ha ancora alcun tentativo[29]). Solo il Wundt[30]) ha posto chiaramente il problema dal punto di vista psicologico. Ma la via per arrivare ad una soluzione concreta del problema linguistico fu indicata dal Meinhof[31]), che scoprì quali rapporti

[27]) Così il Brockelmann op. c. I 404: „Primitivere Sprachen pflegen nun nicht nur drei Genera, wie die idg. oder gar nur zwei wie die semit. Sprachen zu unterscheiden, sondern wie die Bantu- und manche amerikanische Sprachen vielmehr eine größere Anzahl verschiedener Rang- und Wertklassen. Ein solches Wertklassensystem besaßen sehr wahrscheinlich einst auch die Semiten, und manche Reste mögen noch in einigen Nominalformen für feste Bedeutungskategorien, z. B. den Deminutiven und Deteriorativen, erhalten sein. Das spätere Sprachgefühl unterschied aber jedenfalls nur noch zwei Klassen, doch liegen auch in den jetzt synonymen Endungen des Fem. vielleicht weitere Reste einer ehemaligen Abstufung vor." E a p. 426: „Die drei Kategorien Fem.-Abstr., Kollektiv und Plural liegen wie im Idg. so auch im Semit. zuweilen noch ungeschieden neben einander. . . . Die Sprache . . . legt zunächst noch keinen Wert auf eine deutliche formelle Scheidung des einzelnen und der Menge, sondern begnügt sich damit, diese je nach den Umständen in eine der alten Wertklassen einzureihen."

[28]) Delbrück „Grundriß" III § 7 p. 98: „Unsere Darstellung hat also ergeben, daß es bisher nicht gelungen ist, gewisse allgemeine Anschauungen oder Begriffe aufzufinden, von denen man annehmen könnte, daß sie die Sprechenden zu der Geschlechtsbezeichnung bei den Substantiven geführt hätten." E il Brugmann K. vgl. Gr. § 439 a proposito dei „Formantien für natürliches Geschlecht" dice: „Daß letztere nicht von Anfang an nur für den Sexus da waren und nicht erst infolge von einer Art poetischer Übertragung männlicher und weiblicher Eigenschaften der Lebewesen auf die Dinge überhaupt sich weiter verbreitet, haben scheint sicher." Nella nota sua polemica col Roethe, questi (Anz. f. deutsches Altertum XVII 182) ha ragione almeno in quanto al rimprovero, che gli fa, di trascurare e respingere ogni parallelo tratto da altre famiglie di lingue.

[29]) Così anche la mirabile opera del Paul „Prinz. d. Sprachgesch." [4] p. 263 segg. ci reca una grave delusione, giacchè la questione viene appena sfiorata. L'articolo di Hermann Lommel „Neutrum und sächliches Geschlecht" in Ἀντίδωρον, Festschrift Wackernagel, Göttingen 1923, p. 168 segg., non è che un'interpretazione moderna della teoria del Grimm, non astante un accenno in fine al sistema di classi bantu (secondo il Finck).

[30]) „Völkerpsychologie" [3] II 19 segg. A p. 20 a proposito della „sogenannte Geschlechtsunterscheidung" si legge: „so ist nicht das natürliche Geschlecht, sondern die einfache Wertunterscheidung, die Gegenüberstellung einer höheren und einer niederen Klasse von Objekten maßgebend."

[31]) „Die Sprachen der Hamiten" p. 22 segg. Ulteriori ricerche del Klingenheben, Zeitschr. f. Eingeborenen-Sprachen XIV 189 segg. e 290 segg.; XV p. 180 segg., 266 segg. sul Ful hanno rettificato il quadro della declinazione di questa lingua, ma il pensiero fondamentale sull'origine del genere rimane immutato (v. specialmente XV p. 209 seg.).

intercedano tra le classi del bantu e i generi del camito-semitico. Dall'opposizione di „persone" e „cose" di „grande (importante)" „piccolo (trascurabile)" s'origina il contrasto che condurrà ai due generi maschile e neutro-femminile. Questo stadio della distinzione di due soli generi è appunto quello postulato dall'Ascoli per l'ie. colla sua identificazione vista nella nota 23, e trova una conferma in un altro fatto. Nel semitico anche l'opposizione tra „soggetto" ed „oggetto"[32]) finisce in quella di „persone" e „cose", cioè in una differenza di genere. Ma anche l'-*m* del neutro sg. ie. non è altro che l'-*m* dell'accusativo sg. m.[33]), sicchè anche qui l'oggetto passa dal genere maschile al neutro per la sua funzione sintattica. E infine i rapporti fra numero e genere divengono comprensibili, se si parte da lingue con un sistema di classi e ad incipiente distinzione di genere[34]).

Come si vede, solo dallo studio di altre famiglie di lingue può venir luce a questi problemi fondamentali delle lingue flessive e quindi della linguistica generale, che non divaghi in speculazioni filosofiche premature e mal fondate. E quand'anche i rapporti e le analogie fra ie. e sem. non fossero da interpretare geneticamente, come sopra si è esposto, certo il parallelo dell'evoluzione della famiglia camito-semitica può condurre a vedute affatto nuove nel campo ie. In questo senso vorrei far mio un ammonimento del Möller[35]), e queste brevi pagine, dedicate al grande Africanista, che seppe gettare semi così fecondi per la linguistica generale, vorrebbero essere un accenno al lavoro da compiere.

---

[32]) Si noti come in una gran parte del camitico è appunto un suffisso *-t*, che ha la funzione d'indicare ora l'oggetto, ora il „femminile".

[33]) Brugmann „Grundriß"[2] II 2 § 91 p. 86. Chi ritenesse improbabile l'identificazione di questo suffisso ie. di neutro col semit. *-m* (conservato in assiro, mentre in arabo ha dato luogo alla nunnazione) perchè quest'ultimo è un articolo indeterminato, consideri l'esatto parallelo dell'ottentotto, dove troviamo pure in funzione di artic. indet. e di neutro sing. uno stesso suffisso. Vedasi il Westermann in Meinhof „Lehrbuch der Namasprache", Berlin 1909, p. 48 § 6 Anm. 2: „Das *i* des Genus commune ist ursprünglich ein unbestimmter Artikel, der mit Genus-Unterscheidung nichts zu tun hatte, und in dieser ursprünglichen Bedeutung wird es auch heute noch verwendet. Es kann jedem Substantiv, einerlei ob männlichen oder weiblichen Geschlechts, angehängt werden und bedeutet dann irgendein Exemplar der betreffenden Gattung; diesem unbestimmten Artikel gegenüber bilden dann *b* und *s* den bestimmten Artikel, also: *khoib* der Mann, der Mensch, *khoïï* ein Mann, ein Mensch, *taras* die Frau, *taraï* eine Frau".

[34]) Meinhof op. c. p. 18 seg. e 25. Nelle opere sull'ie., ad es. in quelle citate del Brugmann, si cerca invano un tentativo di chiarire la questione genetica del numero.

[35]) Wb. p. V n. 1: „Die idg. Sprachwissenschaft muß sogar, wenn sie in der Richtung zur klareren Erkenntnis der sprachlichen Vorgeschichte nennenswert fortschreiten will, wenigstens zunächst nach einer Seite hin solche Fäden [di collegamento con altre famiglie di lingue] zu ziehen suchen. Während die semit. Sprachwissenschaft die Tür zum Hamitischen offen hält und auch nach anderen Richtungen hin Beziehungen unterhält . . ., ist die idg. Sprachwissenschaft in ihren Wänden eingeschlossen: sie muß wenigstens zunächst an einer Stelle die Wand zu sprengen suchen."

(23. 8. 26)

WORTBILDENDE ELEMENTE IN DER SAMOANISCHEN SPRACHE

VON

E. HEIDER (DORLAR-WETZLAR).

Vorbemerkung.

1) Quellen für diese Arbeit sind:

a) Mündlicher Verkehr mit den Eingeborenen während meines zehnjährigen Aufenthalts in Samoa,

b) Pratt-Newell: „Grammar and Dictionary of the Samoan Language, fourth edition, Samoa, London Missionary Society; 1911.

2) Akzente werden im allgemeinen im Samoanischen nicht gesetzt, *g* steht wie sonst im Samoanischen für velares *n* = *ṅ*. Das Zeichen des Kehlkopfverschlusses ' (nach Lepsius: ') ist überall gesetzt.

3) Es handelt sich in der folgenden Abhandlung um eine ganz bestimmte Gruppe von Wortbestandteilen in der samoanischen Sprache, die bis jetzt von den Grammatikern in ihrer Bedeutung für die Wortbildung überhaupt noch nicht beachtet worden sind. Auch Pratt-Newell hat in seinem kurzen Abschnitt über die Wortbildung, Seite 81, sie nicht als solche erkannt. Diese Sprachelemente sind mehr als Präfixe, sie sind meist selbständige Wörter, aber durch die allgemeine Anwendbarkeit auf einem bestimmten Gebiete bilden sie in Komposition mit einem zweiten Wort ganze Gattungen von Wörtern, die durch den Begriff dieses Elements eine gemeinsame Richtung oder Tätigkeit erhalten. Daraus erhellt, daß sie für die Fortentwicklung der Sprache, insbesondere für Neubildungen, von der größten Bedeutung sind. Vielleicht lassen sie sich etwa mit unseren Endungen -los, -leer, -gruppe, -ling und ähnlichen vergleichen.

1. *āu,*

„ohne etwas sein, was eigentlich der Natur der Sache nach da sein müßte", unseren Adjektiven mit -leer, -los, un- entsprechend:

āunifoa zahnlos
āumatuā (āumatuā) elternlos
āumau heimatlos
āutagata (āutagatā) menschenleer, unbewohnt.

2. *āuga,*

von *āu* „fortschaffen, fortbewegen", also eigtl. „das sich Fortbewegen, Fortsetzen, die Reihenfolge", z. B.:

āugātupulaga eine Reihe von Generationen
āugātagata Menschengeschlechter
āugāmālō eine Reihe von Regierungen
āugāpō eine Reihe von Nächten
āugātupu Königsgeschlechter.

3. *ʻau,*

„die Schar, der Schwarm, das Büschel" drückt eine Ansammlung gleichförmiger Wesen oder Dinge aus, wie unsere Vorsilbe ge- in Gebrüder, Gestein, Gewölk usw.

a) *ʻaunofo* Reservetruppen
ʻaunifo Zahnreihe
ʻausiva Tänzerschar
ʻauivi Skelett.

b) Mehr modern aber echt samoanisch sind:

ʻauilipū Musikkapelle, Posaunenchor
ʻauvali Anstreicherschar
ʻauleoleo Polizeimannschaft, Wache
ʻaufaitifaga Gauklertruppe
ʻaulotu Religionsgemeinschaft, Kirchengemeinschaft
ʻaufaipese Sängerchor
ʻaupaʻia Schar der Heiligen
ʻaufitafita Schutztruppe, Heer
ʻaupopoto die Gelehrten
ʻaufaʻatuatua Gemeinde, Schar der Gläubigen
ʻautoeaina Rat der Ältesten
ʻaufaigaluga Arbeiterschar, Arbeitsgenossenschaft.

c) Mit Lehnwörtern gebildet sind:

ʻaukamuta die Schreinergilde
ʻaukirikiti Kricketspieler
ʻauperofeta Prophetenschar
ʻaupasèse Reisegesellschaft, Dampfer-Passagiere
ʻauagelu Engelschar
ʻauaposotolo die (12) Apostel.

4. *atu,*

eigentlich „Reihe, Folge, Gruppe, Kette, Linie":

atulaʻau Baumreihe
atumotu Inselgruppe
atumauga Gebirge
atufanua Ländereien.

5. *ʻoga*

allein heißt „membrum virile", man verwendet es aber in Zusammensetzungen in der Bedeutung „der Aufbau, die Struktur einer Sache in irgendeiner Richtung", daher auch „die Strecke" usw. Ferner bezeichnet es „den wichtigsten Teil einer Sache".

ʻogālaʻau Baumstamm
ʻogāumu Herd, Ofen
ʻogāsami Meeresarm
ʻogāniu Palmstamm
ʻogāmatagi Windrichtung
ʻogāpese Abschnitt im Lied.

6. *fau.*

a) Der eine Stamm heißt „sinnen, nachdenken", daher:

māfaufau nachdenken
togāfau sich verschwören.

b) Der andere Stamm *fau* heißt „zusammenbinden" (mit dem *fau*, dem Bast des Fau-Baumes):

faumau festbinden
fautane eine Tochter verloben
faufili Seil (aus *fau* gedreht)
fauvaʻa Bootsbauer.

c) Mehr modern sind:

ʻo le faulaulau Tischler
ʻo le fauloka Schlosser
ʻo le fauvaʻalele Luftschiffbauer
ʻo le faufana Gewehrfabrikant.

7. *foga*

heißt „die (obere) Fläche eines Körpers", z. B.:

fogāvaʻa Deck des Schiffes
fogāfale Hausboden, Stockwerk
fogātai Meeresfläche
fogāʻeleʻele Erdoberfläche.

Mehr modern sind:

fogāaisa Eisfläche
fogākiona Schneefläche.

8. *fua*

ist a) „die Frucht", b) „das Maß":

a) *fuāesi* Papayenfrucht
fuāpato Entenei
fuāmoa Hühnerei
fuālupe Taubenei
fuāsaito das (einzelne) Korn.

b) *fuainumera* Ziffer, Zahl
fuaiʻupu Satz
fuaiala Dorfteil.

Bemerkung: In der ersten Bedeutung dient als Bindemittel ein genetivisches *a (*fua a esi)*, in der zweiten ein lokatives *i*.

9. *fui* oder *fuifui*

heißt „Anzahl, Schwarm, Gruppe, Büschel, eine Reihe von" (oft synonym mit *ʻau*). Besonders bezeichnet es eine Anzahl kreisförmig zusammengestellter Gegenstände:

fuifuifetū Sterngruppe
fuifuimanu Vogelschwarm
fuifuilupe Taubenschwarm
fuifuimaʻi eine Reihe von Krankheitsfällen
fuifuipopo ein Büschel von Kokosnüssen
fuifuimama eine Schnur mit Ringen.

Mehr modern sind:

fuifuivine Weintraube
fuifuifagu Gewürzständer
fuifuikī Schlüsselbund
fuifuiiputī ein Satz Teetassen.

10. *lau*

bezeichnet zunächst eine Ausdehnung in die Fläche, wird aber auch auf andere Richtungen übertragen, wie Linie, Zahlen usw.

a) Flächenausdehnung:

launiu Palmblatt
laufaʻi Bananenblatt
lautele breit
laugatasi eben, flach
lauʻeleʻele Bodenfläche
laufanua Landfläche
lauvao Wüstenei, Einöde
lauoneone Sandebene
laumata Augenlid
laupola Mattenvorhang
laugutu Lippe
lautaliga Ohrläppchen.

b) Räumliche, körperliche Ausdehnung:

lauolaola in die Breite wachsen
talaulau „ „ „ „

c) Ausdehnung im allgemeinen, Verbreitung:

lauiloa, lausilafia allgemein bekannt sein — *laufola* weit ausgebreitet — *lautaʻua* weit berühmt.

d) Zeitliche Ausdehnung:

lau einen Vers nach dem andern aufsagen
laulau eins nach dem andern vorlegen
faʻalau satzweise vortragen, diktieren
faʻalauga 1) Darbietung, 2) Diktat.

e) Ausdehnung bei Zahlen:

lāupule über viele herrschen — *launonofo* zahlreich dasitzen.

f) Komposita mit Lehnwörtern:

launaifi (knife) Messerklinge
laupepa (paper) Blatt Papier.

11. *logo*

bedeutet „berichten“:

logoleleia in gutem Rufe stehen — *logotua* hinterm Rücken reden, klatschen
logovale übel, falsch berichten — *logologoā* weithin bekannt.

12. *loto*

heißt a) das Innere, Mittlere; daher b) das Herz, der Wille, die Gesinnung:

a) *lotopā* das Innere einer Umzäunung — *lotoā* Hof, Umzäunung
lotoala die Mitte des Weges — *lotofale* das Innere des Hauses.

b) *lototele* Mut, mutig — *lotoleaga* böswillig
loto aliʻi edelgesinnt, Edelmut — *lotovale* mißgünstig
lotooti todesmutig — *lotopepelo* verlogen.

Mehr moderne Bildungen sind:

lotofuatiaifo Gewissen — *lotonuʻu* vaterländisch gesinnt
lotosalamō reumütig — *lotomaulalo* demütig.

Ein weiteres Kompositum wird durch nachgesetztes *tūloto* „in der Mitte, im Innern stehen gebildet“:

samitūloto Landsee, Binnenmeer — *Siamani-tūloto* Mitteldeutschland
Aferika-tūloto Inner-Afrika — *Amerika-tūloto* Zentral-Amerika.

13. *mau*

ist a) das Aktiv zu *maua* „haben“ und heißt: „in Menge dasein, zahlreich dasein, haben“:

mauaʻa Wurzeln haben, Familienverbindungen haben
mauʻoa Güter haben, reich sein
mauʻupu Worte haben, beredt sein.

Mehr modern sind:

mautupe viel Geld haben, reich sein
mautofi, *mautofiga* } ein Amt haben, Beamter sein.

b) *mau* „fest sein“:

mautū feststehen — *maufoe* das Ruder fest fassen
mautaofi eine feste Meinung haben.

Nachgesetzt wird *mau* in
taofimau festhalten.

14. *maga*

ist „die Gabelung, Verzweigung“:

magāala Nebenweg, Seitenweg — *magāvai* Nebenfluß
magalua gegabelt, doppelt — *magava'ai* doppelt sehen.

Mehr modern sind:

maga'upu (wörtlich „Zweigwort“) Abschnitt, Teil einer Rede
taumagamagamanatu Nebengedanke.

15. *mata*

ist ursprünglich „das Auge“, als Plural „die Augen“ oder „das Gesicht“, in übertragenem Sinne „die Spitze, der Punkt“ usw.; *matamata* ist „betrachten, sehen“, *e mata* „so aussehen als ob“.

I. *mata* als Substantiv gebraucht:

a) *mata'atoa* ganz Auge sein — *matape'ape'a* begehrlich (wie ein *pe'a* „fliegender Hund“ blicken)
matapua'a Schweinsgesicht, häßlich — *matasesepa* schieläugig
matalasi vieläugig, mannigfach — *matapō*, *matasā* blind.

b) *mata* bei Früchten:

matāniu Augen der Kokosnuß — *matātalo* Augen der Taroknollen.
Daher auch *mata* als Präfix bei Zählung von Taroknollen

c) *mata* als Punkt, Spitze:

matāfale Hausspitze, Giebel — *matāfaga* Strand einer Bucht
matāpapa Felsenspitze — *matātao* Speerspitze.

Mehr modern sind:

matāfula (sila) Schreibfeder, Stahlfeder — *matāsusu* 1) Brustwarze, 2) Lutscher an der Saugflasche.

d) *mata* als Einzelding im Zusammenhang des Ganzen:

matāua Regentropfen — *matā'upega* Netzmasche.

Modern sind z. B.:

mata'inumera Ziffer, Zahl — *mata'itusi* Buchstabe.

e) *mata* als Hauptsache, wichtigster Punkt, Bestes usw.:

mataitōga die beste feine Matte — *matai'oloa* der beste Artikel unter Waren.

f) *mata* als Richtung, Ecke:
matāmatagi Windecke, Wetterloch — *matāsele* Schlinge.

II. *mata* mehr verbal gebraucht: a) „so aussehen wie, als ob, ein Gesicht haben wie", b) „ausschauen nach etwas";
a) *mataala* wachend aussehen — *mataita* böse aussehen
mataola lebhaft aussehen — *matalave* intrigant aussehen,
b) *matai'a* nach Fischen ausschauen — *matanu'u* das Land besehen
matavao den Busch durchsuchen — *matatane* nach dem Gatten sehen
mata'ai fischhungrig aussehen — *matagaoi* begehrlich umhersehen.

16. *sa'o*

heißt „gerade, richtig", daher „richten, leiten, anführen, bestimmen, was *sa'o* ist, die leitende Stellung haben, an Rang und Geburt der erste sein":
sa'oali'i der leitende Häuptling
sa'otama'ita'i die leitende, tonangebende Dame
sa'oāualuma die erste unter der jungen Mädchenschar.

17. *soā*

ist „Gefährte, Begleiter sein":
soāfafine Begleiterin, Gesellschafterin — *soāva'a* Begleitschiff
soātau Waffenträger.

Modern sind:
soānauna Adjektiv, wörtlich „Begleiter des Substantivum (noun)"
soāveape Adverb, wörtlich „Begleiter des Verbum".

18. *sui*

heißt „Stellvertreter sein (im Amt, Beruf usw.)", desgleichen „Nachfolger sein". Es bildet vielfach Komposita mit Amtstiteln entsprechend unserm Fremdwort Vice-:

Sui-Kovana	Vice-Gouverneur,	der	stellvertretende	Gouverneur
Sui-Konesula	„ -Konsul,	„	„	Konsul
Sui-Ametimani	„ -Amtmann,	„	„	Amtmann
Sui-Atimirala	„ -Admiral,	„	„	Admiral

suinauna Pronomen, wörtlich „Stellvertreter des Substantivum (noun)".

19. *sua*

bezeichnet als Kompositum verschiedene Arten von Flüssigkeiten; das *a* wird lang:
suāliu Leckwasser (im Schiffsraum — *suāsami* Meerwasser, Salzwasser
suāvai Wasser (Süßwasser)

suāniu 1) Kokosmilch 2) Suppe aus Kokosmilch — *suāiʻa* 1) Fischsuppe, 2) Lebertran
suāuʻu Öl zum Einreiben, ölen — *suāsusu* Milch
suāpeau Schildkrötenbrühe — *suālupe* Taubenbrühe
suāesi Papayensuppe; — *suāmoa* Hühnerbrühe

aber: *sua o le tipolo* Zitronensaft — *sua o le moli* Apfelsinensaft
sua o le esi Papayensaft — *sua o le niu* Kokoswasser.

Mehr modern sind:
suāvaina Wein — *suāmeli* Honig.

20. *taʻa*

hat den Begriff in sich: „zahlreich und regellos umhergehen, wachsen" usw., ferner steht es sehr oft bei Verben der Rundbewegung.

a) *taʻanoa* ungebunden, zügellos sein — *taʻanuʻu* von Land zu Land wandern
taʻatele zahlreich dasein — *taʻasē* umherirren.

b) *taʻafili* sich wälzen, rollen — *taʻamilo* herumgehen
taʻavalevale rollen (Rad, Faß) — *taʻavilivili* drehen (Schleifstein).

Moderne Anwendungen sind:
taʻavale Wagen
taʻamilosaga o le lalolagi der Erdumlauf (um die Sonne)
taʻaviliviliga o le lalolagi die Umdrehung der Erde um sich selbst.

21. *tai*

„das Meer nahe am Strande, die Meeresgrenze" bildet einige Komposita, bei denen eine Einschließung oder Begrenzung als Gedanke zu Grunde liegt:

tainamu Moskitonetz — *tainifo* Gaumen.

22. *taʻu (taʻua)*

heißt eigentlich „sagen, nennen, aufzählen (der Reihe nach)". Es bildet Komposita im Sinne von „besprochen werden als etwas, im Rufe stehen von, als etwas gelten, gehalten werden für":

taʻuvaleina als Narr, Tor gelten — *taʻuvalea* als dumm gelten
taʻuleleia in gutem Ruf stehen — *taʻusaoina* freigesprochen werden
taʻuamiotonuina gerecht gesprochen werden.

23. *tuʻu (tuʻuga)*

heißt a) „festsetzen (Zeit, Tag)", b) „loslassen, freigeben", c) „loslassen zum Wettrennen, Rudern" usw.:

tuʻuʻau Truppen entlassen — *tuʻuaso, tuʻupō* den Tag festsetzen
tuʻusaʻoloto in Freiheit setzen — *tuʻulafoaʻi* völlig verwerfen.

tuʻuga,

das Verbalnomen von *tuʻu*, bildet auch Komposita entsprechend den Bedeutungen von *tuʻu*.

a) *tuʻuga* als „Platz zum Stellen“:

tuʻugamau Grab

tuʻugālamepa Leuchter, Kronleuchter

tuʻugatau eine Feste als Rückhalt für Truppen

tuʻugāfugalaʻau Vase, Blumenständer.

b) *tuʻuga* als „Wettrennen“:

tuʻugāsolofanua Pferderennen

tuʻugāvaʻa Wettrudern, Regatta

tuʻugataufetuli Wettlaufen

tuʻugāʻauto Autorennen.

(4. 10. 26)

ANALYSE EINER AUFNAHME VON VERSEN DES DICHTERS VON SCHAUKAL.

VON

E. W. SCRIPTURE (WIEN).

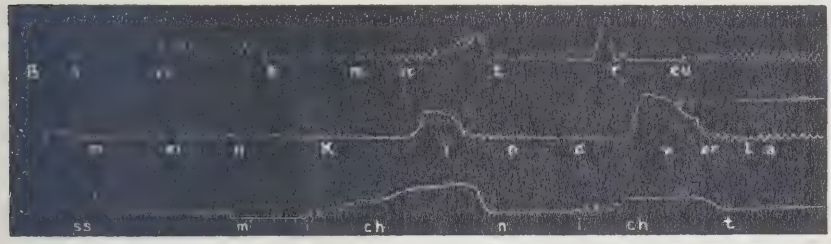
Die ersten vier Zeilen des Gedichts „An mein Kind“ von Richard v. Schaukal wurden vom Dichter selbst in den graphischen Schreibapparat hineingesprochen. Sie lauten:

Bleib mir treu, mein Kind, verlaß mich nicht!
Sieh, ich wüßte keinen Weg zu gehen,
Bliebe immer wie verlassen stehen,
Wiese mir nicht dein gewisses Licht.

Nachstehend soll die erste dieser vier Zeilen phonetisch und psychologisch analysiert werden.

A. Die phonetische Analyse.

Die Registrierung der ersten Zeile ist in Figur 1 wiedergegeben.



Figur 1.

Sie beginnt mit einer sehr kurzen Strecke, welche sich nicht über Null erhebt. Dies ist die Registrierung des Anfangslautes *B*. Nur am Ende finden sich leise Wellen. Das *B* ist hier eigentlich ein fast stimmloser Verschlußlaut ohne Explosion.

Danach folgen die Wellen des vokalähnlichen *l* und des Vokals *ei*. Dann folgt eine Strecke auf der Nullinie mit sehr schwachen Wellen; der erste Teil gehört zu *b*, der zweite zu *m;* eine Grenze zwischen den zwei Lauten kann nur ziemlich willkürlich angenommen werden.

Das *ir* ist ein vokalischer Laut. Die ununterbrochene Reihe von starken Wellen zeigt, daß von einem gerollten *r* keine Spur vorhanden ist.

Das *t* registriert sich hier als eine den Verschluß darstellende gerade Linie und eine der Explosion entsprechende plötzliche Aufwärtsbewegung.

Danach fällt die Linie plötzlich für das *r*. Eine deutliche Welle schließt sich dem plötzlichen Fallen der Linie an: diese ist aber wahrscheinlich

von keiner Bedeutung, da eine solche Eigenschwingung des Hebels nach einem plötzlichen Ausschlag vorkommen kann. Die kleinen Wellen aber beweisen, daß das *r* stimmhaft war. Wiederum ist dies kein gerolltes *r*. Nach der Kleinheit der Wellen und dem Bleiben der Linie auf Null zu urteilen, ist das *r* hier ein sehr enger Reibelaut.

Den Vokalwellen des *eu* schließt sich die *m*-Strecke mit kaum bemerkbaren Wellen an. Das *ei* hat starke und das *n* kaum entdeckbare Wellen. Das *K* ist ein Verschlußlaut mit gehauchter Explosion. Schon während des Hauches fangen die Schwingungen für *i* an.

Dem *n* mit schwachen Wellen folgt der Verschlußlaut *d*. Die starke Explosion des *d* geht in den Hauch des *v* über. Die kleinen Schwankungen in der Hauchlinie lassen an Schwingungen im Kehlkopf denken; der Laut ist vielleicht schwach stimmhaft. Die folgenden Wellen registrieren die Vokalstrecke *erla*.

Bei *ss* bemerkt man zwei Eigentümlichkeiten. Die *ss*-Linie fängt mit einem starken Luftstoß an und zieht sich dann als eine fast gerade, wenig über Null stehende Linie bis zum Verschluß für *m* fort. Dies bedeutet, daß das *ss* sehr stark gesprochen wurde, und zwar so, daß im letzten Teil die Zunge so fest an den Gaumen gepreßt war, daß nur wenig Luft herausströmen konnte.

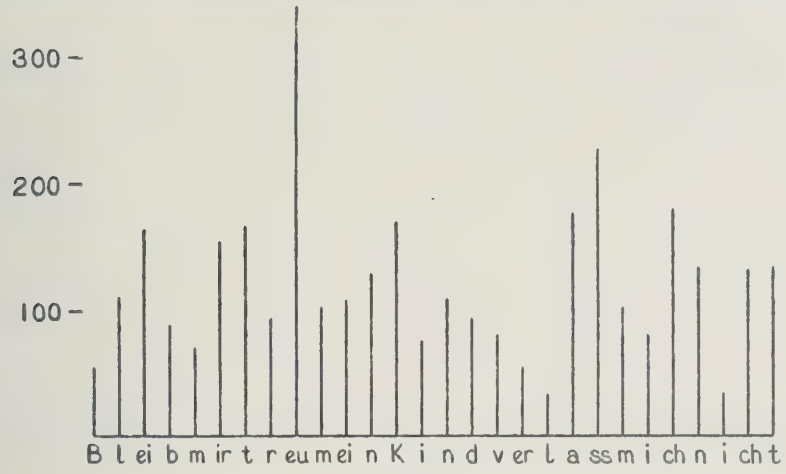
In der darauf folgenden Lautreihe bemerkt man, daß das erste *ch* stärker ist als das zweite und daß das *t* keine Explosion hat.

Vier Eigenschaften dieser Aufnahme sind jetzt zu untersuchen: 1. Genauigkeit des Sprechens; 2. Lautheit; 3. Geschwindigkeit der Lautänderung; 4. Tonhöhe.

Wer viel mit Sprachaufnahmen zu tun hat, wird sofort bemerken, daß alle Laute hier mit ungewöhnlicher Genauigkeit gesprochen wurden. Man würde sofort vermuten, daß der Betreffende ein gebildeter Vortragsredner sei. Nur an ein paar Stellen könnte man vielleicht von gesteigerter Genauigkeit sprechen. Das erste *t* hat eine sehr scharfe Explosion; daß das folgende *r* als Reibelaut statt als Vokal auftritt, ist auch ein Beweis für größere Genauigkeit. Das *ss* ist besonders genau. Vielleicht wäre auch dem ersten *ch* größere Genauigkeit beizulegen.

Über die Lautstärke kann man einige Andeutungen finden. Wenn sich die Tonhöhe wenig ändert, entspricht eine größere Amplitude einer größeren Lautstärke. Auch stärkere Explosion verursacht größere Lautstärke. Etwas größere Lautstärke kann man also bei *ei*, *ir*, *t*, *d*, *ch*, *ch* annehmen.

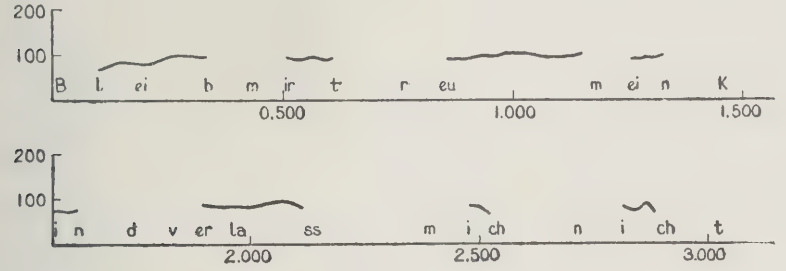
Bei dieser Aufnahme ist es leicht, die ganze Lautstrecke in Teile zu zerlegen, wobei jeder Teil einem Einzellaut entsprechen soll. Man mißt dann die Länge jeder Teilstrecke und setzt die Werte in Zeit um. Auf diese Weise bekommt man die Darstellung der Dauer in Figur 2.



Figur 2.

In dieser Darstellung sieht man, wie die Laute teilweise langsamer, teilweise schneller kommen. Der Lautstrom ändert also seinen Charakter teils langsamer, teils schneller. Regionen von langsameren Änderungen finden sich bei *lei, ir, treu, n, K, ass, ch, n,* und *cht.*

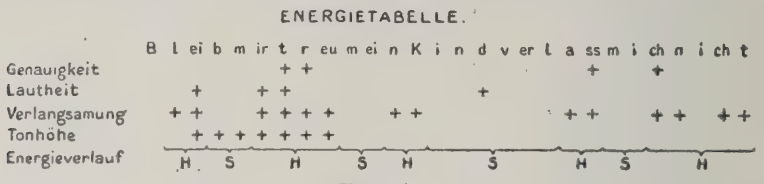
Eine horizontal lange Welle entspricht einem tiefen, eine kurze einem hohen Ton. Die horizontale Länge jeder Welle wird unter dem Mikroskop gemessen. Aus der Länge berechnet man die Tonhöhe. Die Resultate werden auf Millimeterpapier eingetragen. Das Ergebnis ist eine Melodiekurve.



Figur 3.

Die Melodiekurve dieser Aufnahme ist in Figur 3 angegeben. Der Ton beginnt mit 85 Schwingungen pro Sekunde und steigt bis fast 100. Hier bleibt er mit kleinen Schwankungen während der ersten Hälfte. In der zweiten Hälfte ist der Ton tiefer. Ein besonders tiefer Ton erscheint in den drei kurzen Vokalen *i* in dieser Hälfte.

Größere Genauigkeit, größere Lautstärke, größere Länge und höhere Töne sind der Ausdruck größerer Energie beim Sprechen. In der in Figur 4 wiedergegebenen Energietabelle wird größere Energie durch + gekennzeichnet. Aus der Energietabelle darf man den Schluß ziehen, das die Worte „Bleib mir treu" mit größerer Energie gesprochen wurden.



Figur 4.

Die Menge der Energie unterliegt Schwankungen. Bei *lei* ist die Energiemenge größer als bei *b m*; bei *ir treu* ist die Energiemenge sehr groß. Obwohl diese ganze Strecke sehr energisch gesprochen wurde, kann man sagen, daß einer Hebung der Energie bei *lei* eine Senkung bei *b m* folgt, und dieser wiederum eine zweite Hebung bei *ir treu*. In kleinerem Maß ist diese Aufeinanderfolge von Hebung und Senkung in dem übrigen Teil der Aufnahme zu konstatieren.

Es ist oft zweckmäßig, sich die Masse eines Körpers als in einem Punkt — dem Schwerpunkt — konzentriert zu denken. Die Wirkung der Schwerkraft auf einen Körper wird als die Wirkung auf den Schwerpunkt dargestellt. In ähnlicher Weise wollen wir uns den auf- und absteigenden Energiestrom dieser Aufnahme denken, als ob er in Schwerpunkten konzentriert wäre. Mit unseren heutigen Methoden können wir auf keine große Genauigkeit hoffen.

Figur 5.

Der erste Schwerpunkt liegt offensichtlich innerhalb *reu* und zwar ziemlich weit in *eu* hineingerückt. Auf der Zeitaxe — wie in Figur 5 angedeutet —, wird er ungefähr bei 0.20 liegen. Der zweite Schwerpunkt liegt mitten in der Strecke *ir treu*, ungefähr bei 0.75 in *r*. Der dritte liegt im *K* bei 1.45; der vierte liegt am Anfang des *ss* bei 2.20; und der fünfte in der Strecke *ch nicht* etwa bei 2.80 in *n*. Die Unterschiede zwischen diesen Werten ergeben die rhythmischen Perioden: 0.55, 0.70, 0.75, 0.60.

Physikalisch betrachtet besteht die hier analysierte Verszeile aus einem Strom von Sprachenergie, dessen Stärke mit der Zeit sich periodisch än-

dert. Es liegt nicht der geringste Grund vor, diesen Strom in Teile einzuteilen. Der Versuch einer Einteilung in Versfüße oder Takte oder selbst in Silben wäre vollkommen willkürlich und dem Tatbestand widersprechend. Wenn die Feststellungen über Hebung und Senkung und über die Schwerpunkte eine Metrik genannt werden, so mag es geschehen; aber eine andere Metrik für diese Zeile gibt es nicht.

Es ist oft nützlich, eine Versform durch ein Schema und durch eine Formel auszudrücken. Wenn : für einen starken Vokal, . für einen schwachen Vokal und ′ für einen zentroiden Punkt gebraucht werden, so ist das Schema dieser Zeile:

: . : . : . : . :

Für eine Formel werden hier folgende Abkürzungen benutzt: Z Zahl der Zentroide, G Gesamtzahl der Vokale, S Zahl der starken Vokale, W Zahl der schwachen Vokale, v Zahl der zwischen zwei starken liegenden schwachen Vokale, q Verhältnis der starken zu den schwachen Vokalen, also $S : W$, $k \rightarrow s$ erster und letzter Vokal stark.

Dann lautet die Formel für die untersuchte Zeile:

$$Z = 5,\ G = 9,\ S = 5,\ W = 4,\ v = 1,\ q = \tfrac{5}{4},\ k \rightarrow s.$$

Nach Schema und Formel kann man diese Zeile einen „eins-konkaven Fünfschläger" nennen. Um einen bequemeren Namen zu haben, kann man sie — im Anschluß an den griechischen Kretikus : . : — als einen „kretischen Fünfschläger" bezeichnen.

B. Die psychologische Analyse.

Nach der phonetischen Analyse wird man natürlich fragen: woher stammt die benützte Versform? Der erste Schritt um eine Antwort zu bekommen, bestand darin, daß dem Dichter ein Bogen mit folgenden Fragen überreicht wurde:

1. Können Sie Ihre Stimmung während des Dichtens beschreiben?
2. Wie kommen Sie zu der benutzten Versform?
3. Setzen Sie vorher das Vermaß fest, in dem Sie zu schreiben gedenken?
4. Denken Sie an bestimmte Formen, z. B. Iambus, Trochäus, Anapäst, Daktylus?
5. Setzen Sie die Anzahl der betonten und unbetonten Silben vorher fest?
6. Setzen Sie vielleicht nur die Anzahl der betonten Silben fest?
7. Denken Sie überhaupt nicht an die Versform?
8. Fühlen Sie, daß eine bestimmte Anzahl von Taktschlägen in einer Zeile notwendig ist und nehmen Sie keine Rücksicht auf das Silbenmaß?
9. Schreiben Sie einfach, ohne an Rhythmus und Metrik zu denken?
10. Haben Sie ein Bedürfnis nach einem bestimmten Versmaß?
11. Woher mag dieses Bedürfnis kommen?

12. Wie teilen Sie die einzelnen Zeilen ein?

13. Können Sie die Entstehungsgeschichte einzelner Gedichte angeben? (Kurze Belege erwünscht.)

14. Warum schreiben Sie Gedichte?

Die Antwort v. Schaukals lautete:

1. Die Stimmung während des Dichtens ist das Ergebnis der Stimmung, die zum Dichten führt. Das heißt, ich kann nur dichten, wenn ich dichten muß, und da ich dann auch stets dichten „kann" (sonst erweist sich das Muß als eine Täuschung, was auch vorkommt u. sehr bald festzustellen ist, da der Versuch zu dichten mißlingt), ist die Stimmung bloß ein sicheres Gelingen des erstrebten, begleitenden und sich steigernden „Leistungs-Hochgefühls", eine reine Arbeitstimmung. Die Stimmung aber, die zum Dichten führt, läßt sich deshalb nicht beschreiben, weil ihr Inhalt sich nicht fassen läßt: er wird ja erst während des Dichtens gestaltet; er ist ein dynamischer Vorgang, Erregung des „nervus poeticus", hervorgerufen durch einen Reiz, der verschiedener Art sein kann: Empfindung individuell-psychischer Natur; ästhetische, und zwar entweder ästhetisch erfüllte oder ganz ideale, absolut vorstellungshafte Empfindung, „Ehrgeiz" (Wetteifer; z. B. wenn mich ein Gedicht in fremder Sprache zur Nachdichtung — die nicht „Übersetzung" ist — reizt); endlich „Behagen am Weiterdichten", d. h. Erneuerung des Anfangsreizes. Ich weiß mit ziemlicher Genauigkeit anzugeben, wie lange „es" noch zum Dichten „reicht", weiß, daß, wenn ich in dem „Vorgang" unterbrochen werde, es mir für dieses Mal unwiederbringlich entgeht.)

2. Die zu benutzende Versform ergibt sich aus den entscheidenden Wortverbindungen, die nicht immer der Anfang des Gedichtes sein müssen. Diese Entscheidung fällt (trifft) der lyrische Instinkt des geborenen Dichters (weshalb es bei seinem Gegenteil, dem Leserdichter oder Literaten, der von übernommenen oder ad hoc gemachten Wortverbindungen sein Ersatzdichten bestreitet, auch niemals entscheidende Wortverbindungen gibt, sondern alle gleichgültig sind, das Gedicht mag inhaltlich „noch so überzeugend", formell noch so „schön" sein.

3. Nein, niemals, aber während ich schreibe, setzt sich das dem Gedicht innewohnende Vermaß durch.

4. Nie.

5. Nie.

6. Nein.

7. O ja, ich „denke" an sie, d. h. ich mag an sie denken; es stört mich nicht, das formelle Element gleichsam gegenwärtig „vor mir" zu haben, aber dieser „Gedanke" ist für das Dichten, den dichterischen Vorgang, unwesentlich. Selbstverständlicherweise muß ich bei bestimmten Gedichtformen die Formen des Ganzen, also Sonett, Terzine u. dgl., die Formgemäßheit kontrollieren, etwa auch die nötigen Reimworte, a, a, a, a, b, b, b, b, gelegentlich „auswerfen", an ihnen den Sinn ertasten. Es ergibt sich wohl auch, daß ich ein Gedicht nach sieben Zeilen umwerfe, weil die achte sich nicht „ergibt", und von der achten wieder anfange.

8. Ich fühle stets das zu wenig oder das zu viel der „Taktschläge". Da aber die Pulsschläge nicht klingen, sondern nur innerlich vernehmbar sind, muß technische Kontrolle von Zeit zu Zeit das ihrige tun; im Verlaufe des dichterischen Vorgangs kann ich übrigens das Maß der Zeilen aneinander regeln; eine Zeile entscheidet nicht durchaus über dieses, für das dem Ganzen notwendige Maß. Jedenfalls vermeide ich es, den mit dem sicher angeschlagenen Metrum sich einstellenden Wechsel von Hebung und Senkung willkürlich zu alterieren und bin bestrebt, im regelmäßig gebauten Gedicht die Strophen durchaus gleich zu gestalten — außer es „ergibt" sich eine notwendige Abweichung (die aber manchmal zwar nicht gesucht, aber gelten gelassen wird; worüber die Individualität des Werkes allein endgültig Aufschluß erteilen kann).

Die Quantität (das Silbenmaß) ist genau so wichtig wie der Takt, ja bestimmt ihn geradezu. Sehr wenige Dichter haben das — bei mir hochentwickelte — Gefühl dafür; z. B. sind sämtliche Gedichte von Grillparzer deshalb ungenießbar. Sprachempfinden ist zum großen Teil Quantitätsempfinden.

9. Gewissermaßen ja. Jedenfalls „denke" ich nicht als an ein Schema daran. Die „Richtschnur" ergibt die Übung.

10. Ja, aber ein wechselndes. Doch dürfte sich ein Durchschnitt feststellen lassen.

11. Wenn ein solches „Bedürfnis" sich — wie voraussichtlich — feststellen läßt, so mag die Erklärung dafür in dem spezifischen musikalischen Empfinden für bestimmte Klangwirkungen zu finden sein. Denn der Klang von Wortverbindungen ist sehr oft entscheidend für das Werden eines Gedichtes, nicht aber in dem Sinne, als ob er stets geradezu „zeugend" wirkte, vielmehr ist er ein Zeichen für das sich allmählich ergebende (immanente) Gesetz der einzelnen Schöpfung.

12. Nicht etwa nach Geschmack, aber auch nicht „gedankenlos", sondern aus Geschmack oder Takt.

13. Es fällt mir ein, daß mein Gedicht „Im Reisewagen" aus den Worten entstand „Scheu vorm Scheine der Laterne". Diese Wortverbindung ergab sich während einer nächtlichen Fahrt, verfolgte mich tagelang, verschwand und tauchte nach Monaten wieder auf, den Eindruck jenes nächtlichen Erlebnisses — ich vom Wagen (Kutschbock eines alpenländischen Postwagens) den Schein der Laterne an den Wegrand säumenden Sträuchern verfolgend — als „fertiges" Gedicht mit sich führend: ich schrieb es binnen wenigen Minuten, fast ohne einen Strich zu ändern, nieder. Ähnliches habe ich oft erlebt. Ich „weiß", daß etwas ein Gedicht „werden" werde, muß es aber dem günstigen Augenblick überlassen, den ich weder erzwingen kann noch mag. Als ich Anfang August 1914 von einem befreundeten Komponisten aufgefordert ward, Kriegslieder zu schreiben, antwortete ich, daß ich wohl kaum je eine Zeile würde schreiben können. Ein paar Tage später entstand auf einer Visitenkarte während einer Tramwayfahrt der Anfang des Gedichtes „Der Löwe von Aspern", und bald darauf habe ich durch Wochen hindurch täglich mehrere, manchmal 6 — 8 — 10 Gedichte, oft 5 — 6 Sonette in einem wahren Rausch hingeschrieben, der dann mit eins verflogen war. Ähnlich war es mir 1906 ergangen, als ich Verlaine nachdichtete.

15. Ich schreibe Gedichte, u. zwar seit meinem 5. Lebensjahre, weil ich mit dieser Gabe — deren Kultur (Ausbildung) Sache der literarischen Bildung ist — innerhalb des Rahmens einer entschiedenen ästhetischen Weltauffassung beschenkt bin. Meine Eigenart ist nach drei Worten einer Zeile unverkennbar.

Aus diesen Antworten darf man schließen, daß Versform und Versinhalt zu einer Einheit fertig ausgearbeitet und zusammengebunden instinktmäßig nnd zwangsmäßig aus dem Unbewußten hervortreten. Von der Metrik weiß der Dichter gar nichts. Diese Schlüsse sind für die herrschenden Anschauungen über die Metrik einfach vernichtend.

Der nächste Schritt führt notwendigerweise in die Psychologie des Unbewußten. Diesen Schritt können wir und wollen wir nicht machen. Wenn das Resultat einer gut geführten Psychanalyse vorläge, könnte man die Ursachen des Versinhalts und wahrscheinlich auch der Versform feststellen. Eine solche psychanalytische Grundlage besitzen wir aber in diesem Falle nicht. Es wäre wohl möglich, nach dem Muster der Arbeiten von Freud und Rank die Werke des Dichters als Grundlage für eine Psychanalyse zu benutzen. Dies darf man aber nur bei den Dichtern der Vergangenheit tun, denn sonst beginge man nur zu leicht eine Indiskretion.

(14. 10. 26)

ÜBER DIE ERWEITERUNG DES RELATIVITÄTSBEGRIFFS DER STIMMHAFTIGKEIT

VON

G. PANCONCELLI-CALZIA (HAMBURG).

Die Ergebnisse der Ausmessungen von kymographischen Aufnahmen konnten bis 1919 nicht ohne weiteres untereinander verglichen werden, und ihre endgültige Deutung erfolgte durch mehr oder weniger lange Beschreibungen. Das führte meistens zur Ungenauigkeit und Zweideutigkeit.

Seit 1919 berechnet man die Stimmhaftigkeit nach Panconcelli-Calzia. Dadurch werden die Ergebnisse so zahlenmäßig ausgedrückt, daß sie sofort vergleichbar sind und unter Verzicht auf die Wortsprache endgültig gedeutet werden können.

Panconcelli-Calzia (Vox 1919, S. 18) setzt die Dauer eines Lautes ein für allemal = 10. Nach Messung der wirklichen Dauer eines Lautes und der seiner Stimmhaftigkeit berechnet er den Grad der Stimmhaftigkeit (π) nach der Formel

$$n : L = x : 10$$

wobei L = ganze Dauer des Lautes und n = Dauer seiner Stimmhaftigkeit ist. Der x-Wert stellt π (Phonoposotie) dar. Beträgt z. B. die Dauer eines Lautes 20/100″ (L) und die seiner Stimmhaftigkeit 8/100″ (n), so ist $\pi = 4$. Ist L bei einem anderen Laut = 50/100″ und n = 12/100″, so ist $\pi = 2{,}4$. Also ist der Grad der Stimmhaftigkeit beim ersten Laut größer als beim zweiten; die rohen Werte 8 und 12 hätten gerade zum entgegengesetzten Schluß geführt. Weitere, den Sprachwissenschaftler besonders angehende Beispiele sind in v. Wilczewskis Arbeit „Phonoposotische und phonotopische Untersuchungen von Lippenlauten" (Vox 1922, S. 64) enthalten.

Der Theoretiker vertritt also heute den Standpunkt, daß ein phonetischer Vorgang erst dann vollstimmhaft ist, wenn die Berechnung der Kymogramme $\pi = 10$ ergibt. Der Höchstpunkt des negativen Zustandes, d. h. die Stimmlosigkeit, ist erreicht, wenn $\pi = 0$ ist. Die π-Werte 10 und 0 sind für den Theoretiker unentbehrliche Semi-Fiktionen geworden. Ja, es ist so weit gekommen, daß die π-Werte als „absolut" gelten, obwohl sie durch Reduzierung auf eine bestimmte Größe (10) gewonnen werden.

Da es sich aber hier um Ausführungen handelt, die für Sprachwissenschaftler bestimmt sind, so entsteht die Frage, ob diese „absolute" Auffassung der Stimmhaftigkeit auch in der Sprachwissenschaft verwertbar ist.

Schon 1924 und zwar auf S. 45 der 2. Auflage meines Werkes „Die experimentelle Phonetik in ihrer Anwendung auf die Sprachwissenschaft" habe ich diese Frage mit folgenden Worten verneint: ... nur in der theoretischen Experimentalphonetik, wo es gleichgültig ist, welche Sprache als Versuchsgegenstand gedient hat, kann die Stimmhaftigkeit absolut betrachtet werden. Linguistisch gedacht ist die Stimmhaftigkeit nur relativer Natur. Denn in einer Sprache, wo bestimmte Laute eine Stimmhaftigkeit mit $\pi = 10$ zeigen, sind Laute mit $\pi = 5$ schon als dem negativen Zustand, also der Stimmlosigkeit zuneigende zu betrachten. In einer anderen Sprache dagegen, wo π im günstigsten Fall $= 5$ ist, wären alle Laute, die ein $\pi = 4$ oder 3,5 aufweisen, als stimmhaft zu betrachten.

Auf Grund der in der Zwischenzeit gesammelten Erfahrung halte ich für sprachwissenschaftliche Zwecke eine Erweiterung dieses Relativitätsbegriffes der Stimmhaftigkeit für erforderlich.

Die von Dr. v. Wilczewski 1921 in Hamburg vorgenommenen Versuche, Ausmessungen und Berechnungen auf dem Gebiete der Phonoposotie und -topie der Lippenlaute bilden ein wertvolles, äußerst gewissenhaft bearbeitetes und übersichtlich dargestelltes Material. Ich habe es mit gütiger Erlaubnis des Herrn v. Wilczewski für nachstehende Ausführungen verwertet, weil es sich auf 100 Versuchspersonen erstreckt und so wirkliche Prozentualwerte bietet. Herrn Dr. v. Wilczewski sei mein verbindlichster Dank für die Überlassung seiner Zettel ausgesprochen. Dr. v. Wilczewski hat die Lautgruppen *bi, ibi, ib; pi, ipi, ip* usw. untersucht; davon habe ich hier nur die Zettel über *ibi* und *bi* benutzt.

1. Die sprachwissenschaftlich bedingte Relativität der Stimmhaftigkeit macht sich nicht allein von Sprache zu Sprache, sondern auch innerhalb einer Sprache und zwar unter den Sprechern geltend. Ein Beispiel über einen einzigen Lippenlaut (*b*) wird den treffenden Beweis hierfür liefern.

Für *b* bei der Gruppe *ibi* ist π nicht $= 10$ bei allen hundert Versuchspersonen, sondern ändert sich folgendermaßen:

Tabelle 1

π-Werte von *b* in *ibi*.

Gruppe	I.	—	Bei	72	Vpn	ist π	$= 10$
„	II.	—	„	2	„	„ „	$= 9$
„	III.	—	„	9	„	„ „	$= 8$
„	IV.	—	„	4	„	„ „	$= 7$
„	V.	—	„	4	„	„ „	$= 6$
„	VI.	—	„	3	„	„ „	$= 5$
„	VII.	—	„	3	„	„ „	$= 4$
„	VIII.	—	„	3	„	„ „	$= 3$
				100			

Etwa 75 % der durch Dr. v. Wilczewski untersuchten Versuchspersonen weisen also zwischen den Vokalen einen voll stimmhaften oralen bilabialen Lippenlaut (*b*) auf; dagegen entfernen sich etwa 25 % der Versuchspersonen mehr oder weniger von diesem positiven Zustand. Das ist eine feststehende, durch die Phonoposometrie unzweideutig zum Ausdruck kommende Tatsache.

Forscht man weiter und fragt man sich z. B., wie sich π im anlautenden *b* (von *bi*) der verschiedenen Sprecher hierzu verhält (d. h. ob anlautendes *b* stimmhafter oder stimmloser ist als inlautendes *b*), so ist die Antwort nicht schwer, wenn π von *b* in *ibi* = 10 ist. Das Einordnen der 72 Zettel ergibt ganz automatisch für *b* in *bi* einen Maximal-π-Wert 9,3 und einen Minimal-π-Wert 0; es ist daher leicht, hieraus zu schließen, daß bei diesen 72 Fällen *b* von *bi* im Vergleich zum *b* von *ibi* einen sehr schwankenden Stimmhaftigkeitsgrad aufweist.

Die Schwierigkeiten stellen sich aber da ein, wo π von *b* in *ibi* nicht mehr gleichwertig ist (vgl. Tabelle 1). Es bleibt hier nichts anderes übrig, als die Werte in ein Verhältnis zu einander zu bringen.

In Gruppe II der Tabelle 1 beträgt π im Durchschnitt für *b* in *ibi* 9,2 und *b* in *bi* 3,8

$$3{,}8 : 9{,}2 = x : 10,$$

wobei x = 4 ist. D. h. im Verhältnis zu Gruppe II müßte der Minimal-π-Wert von *b* in *bi* der Versuchspersonen in der Gruppe I (bei denen *b* von *ibi* einen π = 10 hat) 4 betragen. Die Durchsicht der Zettel ergibt, daß 35 von diesen 72 Versuchspersonen der Gruppe I einen π-Wert für *b* in *bi* unter 4 aufweisen. Im Verhältnis ist also bei diesen Versuchspersonen der Gruppe I das *b* in *bi* bedeutend stimmloser als bei den Versuchspersonen der Gruppe II, Tabellen 2 und 3 enthalten die Berechnungen für alle übrigen Gruppen.

Tabelle 2.

Durchschnittswerte von *b* in *bi* im Verhältnis zu den π-Werten von *b* in *ibi*.

(Gruppe II—VIII)

Bei	Gruppe	II	ist π	= 4
„	„	III	„ „	= 4
„	„	IV	„ „	= 1,33
„	„	V	„ „	= 0,9
„	„	VI	„ „	= 1,09
„	„	VII	„ „	= 1,2
„	„	VIII	„ „	= 1,3

Tabelle 3.

Von 72 Vpn der Gruppe I haben

35	Vpn	geringere		π-Werte	als	der	π-Wert	4	der	Gruppe II
35	„	„		„	„	„	„	4	„	„ III
17	„	„		„	„	„	„	1,33	„	„ IV
11	„	„		„	„	„	„	0,9	„	„ V
16	„	„		„	„	„	„	1,09	„	„ VI
16	„	„		„	„	„	„	1,2	„	„ VII
16	„	„		„	„	„	„	1,3	„	„ VIII

Werden obige Angaben in die Umgangssprache übersetzt, so gilt beispielsweise für Gruppe I im Verhältnis zu Gruppe VIII folgendes: obwohl inlautendes *b* (*ibi*) = π 10, so ist anlautendes *b* (*bi*) in 16 Fällen weniger stimmhaft als in Gruppe VIII, wo inlautendes *b* (*ibi*) nur = π 3 ist.

2. Dieselben Betrachtungen und Berechnungen gelten nicht nur, wie bisher, bei einem Vergleich zwischen den Sprechern, sondern auch bei einem Vergleich zwischen den verschiedenen Lauten desselben Sprechers.

Zusammenfassung.

In der Theorie gelten die π-Werte wohl als „absolut". In der auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft angewandten Phonetik ist aber der Grad der Stimmhaftigkeit relativ aufzufassen, und zwar nicht nur von Sprache zu Sprache, sondern auch von Sprecher zu Sprecher ja von Laut zu Laut.

(21. 10. 26)

SUR LE DEGRÉ DE PRÉCISION QU'ADMET LA DÉFINITION DE LA PARENTÉ LINGUISTIQUE

PAR

A. MEILLET (PARIS).

Une difficulté des sciences sociales qu'on perd souvent de vue consiste en ce que tout fait social observé résulte d'un procès historique de longue durée, ou même, pour mieux dire, de durée indéfinie; car, même dans les cas exceptionnels, où l'on a une histoire, les premières données de cette histoire renseignent sur des faits qui continuent un développement antérieur sur lequel on ne sait rien, sinon qu'il a dû être long. Ce qui, par suite, caractérise le fait historique, c'est qu'il est «singulier», c'est à dire que, en raison de sa complexité, qui est la conséquence de la multiplicité des conditions où il se produit, il présente toujours des particularités dont l'équivalent exact ne se retrouve nulle part ailleurs.

Cette difficulté est très sensible en linguistique générale. Les conditions qui déterminent l'état d'une langue ne se retrouvent jamais exactement dans aucune autre. Par conséquent les faits observés dans une langue n'ont jamais dans une autre leur équivalent exact. Une définition valable ici ne l'est donc pas ailleurs ou du moins ne l'est pas exactement, à moins qu'on ne la fasse si vague et si lâche qu'elle perde son utilité.

La notion de «parenté de langues» a fait l'objet d'études serrées; et, pour ma part, au cours d'une discussion à laquelle le grand linguiste autrichien que nous venons d'avoir le chagrin de perdre, Hugo Schuchardt, m'a fait l'honneur de se prêter, j'ai cherché à la préciser autant que possible, tandis que au contraire Schuchardt en faisait apparaître le caractère vague et souvent mal saisissable. Ce qui a rendu la discussion parfois trouble, c'est que, H. Schuchardt et moi, nous n'avions pas en vue les mêmes faits, et que, envisageant des cas différents, nous ne nous posions pas exactement les mêmes problèmes.

La définition précise de la parenté de langues que l'on possède s'est constituée surtout dans l'étude des langues indo-européennes. Si elle est nette, c'est que, dans tout le domaine indo-européen, on observe un même type de faits: extension à un domaine nouveau de la langue rigoureusement définie d'un groupe dominant qui tenait à la pureté de sa langue comme à un titre de noblesse et qui la maintenait jalousement. Il résulte de là que l'extension des langues indo-européennes, qui est chose si remarquable, a consisté en réalité dans l'adoption d'une même

langue, l'indo-européen, par des populations de plus en plus nombreuses, occupant une aire de plus en plus considérable. Sans doute, au cours de cette extension et en conséquence de cette extension, la langue initiale a subi des changements qui ont entraîné à leur tour des changements nouveaux; et, avec le temps, l'indo-européen s'est divisé en langues distinctes qui, s'étendant elles-mêmes, ont subi de nouveaux changements d'où sont résultées de nouvelles différenciations. Mais la tendance a toujours été de perpétuer une même langue, et l'on peut, en ce sens, dire que toutes les langues indo-européennes sont des formes différenciées d'une seule et même langue. L'étude historique des langues indo-européennes n'a jamais rencontré de faits qui ne concordent pas avec la définition ainsi obtenue. Malgré une première apparence inquiétante, il est même permis de penser que le hittite, nouvellement déchiffré et interprété, s'en accommodera, sauf peut-être pour une part notable du vocabulaire.

La même définition peut s'appliquer en gros à d'autres domaines linguistiques.

Par exemple il y a une famille de langues sémitiques bien nette. Mais, déjà ici, la situation diffère. Les langues sémitiques sont plus semblables entre elles que ne le sont les langues indo-européennes; à les observer, on a souvent l'impression de formes diverses d'une même langue plutôt que de langues vraiment différenciées comme sont différenciées les langues indo-européennes; et malgré cela, on n'arrive pas à poser un «sémitique commun», un ursemitisch, comme on pose un «indo-européen commun», un urindogermanisch. En particulier, l'akkadien (babylonien) offre des traits qui diffèrent tout à fait de ceux qu'on observe dans le groupe de l'hébréo-phénicien, de l'araméen, de l'arabe. Pour interpréter ces faits, il faudrait déterminer comment se sont répandue à date ancienne les langues sémitiques. Si les faits linguistiques se présentent autrement que sur le domaine indo-européen, ce doit être parce que l'extension ancienne du sémitique se sera opérée un peu autrement que celle de l'indoeuropéen. Néanmoins la famille sémitique — y compris l'akkadien — est nettement définie, et l'on a ici un ensemble qui est aisément reconnaissable, plus même que ne l'est celui des langues indo-européennes.

Mais il suffit d'aller un peu plus loin pour rencontrer des problèmes plus embarrassants. Avec le sémitique l'égyptien offre plusieurs traits communs. Mais ces traits sont peu nombreux, et, entre le sémitique et l'égyptien, les divergences sont grandes. Il en va de même du groupe sémitique et du groupe berbère. Les langues sémitiques sont très pareilles entre elles; les parlers berbères le sont plus encore; ils se ressemblent tant qu'on a le sentiment d'être en face de dialectes d'une même langue. Sémitique et berbère ont certains traits en commun, à la fois une simili-

tude de structure générale et quelques détails caractéristiques; mais ceci n'empêche pas sémitique et berbère d'être parfaitement distincts et de ne pas se laisser ramener à un original commun qu'ils continueraient après une forte différenciation. On est conduit à se demander s'il est légitime de chercher en pareil cas des «parentés» pareilles à celles qu'offre le domaine indo-européen. Ici encore, il faudrait savoir comment se sont opérées les extensions dont témoignent les ressemblances entre sémitique, égyptien et berbère. Le problème n'est ni résolu, ni même, jusqu'ici, clairement posé.

Du reste, il faut tenir compte ici non pas seulement de la façon dont les langues se propagent, mais aussi de la structure linguistique elle-même. Si l'on établit sans peine la parenté des langues indo-européennes, celle des langues sémitiques, celle des langues bantou, c'est que, dans chacun de ces trois cas, la langue initiale commune offrait un système complet de particularités singulières et nombreuses. Là même où le système ne se maintient pas dans son entier, il suffit de la survivance d'un certain nombre de ces particularités pour dénoncer le type originel. Mais ce système pouvait être assez nouvellement constitué à la date — souvent vague — où l'on est conduit à supposer la langue commune initiale. Il n'est pas évident que les particularités auxquelles se reconnaît une langue indo-européenne remontent à un lointain passé; de même que l'histoire montre une ruine progressive, et assez rapide, du système indo-européen après la période initiale d'unité, on doit supposer que ce système lui-même n'était pas constitué depuis longtemps quand les langues se sont mises à diverger. C'est ainsi que la fixation de la morphologie latine n'était pas achevée depuis plus de sept à huit siècles quand a commencé de se produire l'évolution romane qui a, dans l'espace de trois ou quatre siècles, abouti à des systèmes tout nouveaux.

Il suffit d'observer le système morphologique indo-européen pour apercevoir qu'il continue un type tout autre. Le système indo-européen est caractérisé par l'abondance des caractéristiques, notamment par une déclinaison compliquée des noms; et c'est cette déclinaison à formes casuelles multiples qui détermine la structure de la phrase, toute la «syntaxe». Or, l'absence de flexion casuelle dans les premiers termes des noms composés, dans les noms de nombre de «cinq» à «dix», dans les pronoms personnels — où la flexion casuelle a tendu de bonne heure à s'introduire, mais cette introduction a eu lieu séparément dans chaque dialecte —, sans doute même dans les démonstratifs — où la flexion a commencé de s'introduire dès l'indo-européen — tend à montrer que le type à flexion nominale complexe a succédé à un type où les noms étaient invariables (voir à ce sujet une étude détaillée qui s'imprime actuellement pour les „Mémoires de la Société de linguistique", XXIII). S'il en est ainsi,

on ne peut faire état d'aucune partie de la flexion casuelle des noms pour déterminer une parenté de l'indo-européen avec d'autres groupes de langues, le sémitique ou le finno-ougrien par exemple.

Mais alors, même si un rapport historique apparaît entre ces langues, le sens du mot «parenté» ne sera plus ce qu'il était quand on parle de parenté des langues indo-européennes, de parenté des langues sémitiques, de parenté des langues bantou, par exemple. Ces parentés sont définies techniquement par la persistance de systèmes morphologiques compliqués où tout se tient et qui n'admettent pas aisément l'introduction d'un élément étranger. Le verbe qui, dans les langues indo-européennes comme dans les langues sémitiques, a conservé sa flexion avec beaucoup plus de ténacité que le nom, ne se prête presque pas à l'emprunt dans ces langues. Aujourd'hui encore, il n'y a pour ainsi dire pas d'emprunts parmi les verbes forts subsistants des langues germaniques; à peu près tous datent au moins du germanique commun, beaucoup ont une étymologie indo-européenne évidente. Au contraire, là où il est devenu invariable et où il n'est pas obtenu par des procédés internes de formation, le nom se prête aisément à l'emprunt, comme le montrent assez les langues romanes, l'anglais, etc. Une langue où les mots ont une forme fixe et où les rapports grammaticaux sont marqués seulement par des particules et par l'ordre des mots est plus sujette à des influences étrangères qu'une langue à flexion compliquée. C'est dire que la continuité d'un système linguistique y est moins complète, que, par suite, la notion de «famille de langue» y a moins de rigueur. Autre chose est de dire qu'une langue est bantou, sémitique, indo-européenne ou même finno-ougrienne, autre chose est de parler d'un groupe chamito-sémitique ou d'un groupe ouralo-altaïque, autre chose enfin de parler d'un groupement de l'indo-européen avec le chamito-sémitique. (si vraiment il y a un groupe chamito-sémitique, c'est avec ce groupe tout entier, non avec le sémitique en particulier, qu'il faut opérer) et avec l'ouralo-altaïque (ici encore, s'il y a groupe, c'est avec ce groupe tout entier, non avec le finno-ougrien seul, qu'il faut chercher à établir la parenté de l'indo-européen). Autre chose est de parler de la parenté évidente des langues bantou entre elles, autre chose de parler d'une parenté de l'ensemble des langues des nègres africains. En posant chacun de ces groupements de plus en plus compréhensifs, on ne recule pas seulement dans un passé de plus en plus lointain, qui par son éloignement même rend les traces d'une communauté initiale de plus en plus rares et de plus en plus indistinctes; on opère de plus avec des éléments qui, de par leur nature, sont de moins en moins probants.

Comme tous les termes qu'emploie la linguistique générale, le terme de «parenté de langues» admet donc des valeurs sensiblement différentes

suivant les cas. Transporter en linguistique la rigueur des termes de physique ou de chimie, ce serait commettre contre la méthode une faute plus grave que celle qui consiste à employer les termes sans valeur définie. Le premier devoir du savant est de déterminer avec quel degré d'approximation sont exacts les termes dont il use. La linguistique générale souffre gravement de n'avoir à sa disposition que des termes élastiques; mais si elle n'en perd pas de vue l'élasticité, le mal restera tolérable.

(28. 10. 26)

DER VOKALISMUS DER ARABISCHEN FREMDWÖRTER IM OSMANISCHEN TÜRKISCH

VON

A. SCHAADE (HAMBURG).

Über die Gestaltung der Vokale arabischer Wörter, die ins Türkische eingedrungen sind, enthalten auch die neueren türkischen Grammatiken nur ganz summarische Angaben. Am ausführlichsten ist noch J. Deny, der in seiner „Grammaire de la langue turque" (Paris 1920) diesen Fragenkomplex in den §§ 86 bis 90 behandelt. Seine Ausführungen kommen darauf hinaus, daß das kurze *a* des klassischen Arabisch im Türkischen im allgemeinen wie *e*[1]) gesprochen werde, jedoch „in der Nachbarschaft" emphatischer, gutturaler[2]) oder laryngaler Konsonanten (ط, ض, ظ, ص; ق, غ, خ; ح, ع[3]) wie *a*; ferner laute das kurze *u* des Arabischen im allgemeinen wie *ü*, aber in der Nachbarschaft emphatischer (velarisierter) Konsonanten (ط, ض, ظ, ص) oder der Gutturalis (Velaris) ق wie *u*, in gewissen Einzelfällen wie *ö*, bzw. *o*; endlich bewahre das kurze *i* des Arabischen in der Regel seine ursprüngliche Aussprache und werde nur in gewissen Ausnahmefällen unter dem Einfluß gutturaler (velarer) Laute zu *ı*; das komme jedoch nur in solchen Wörtern vor, die in den alltäglichen Gebrauch übergegangen seien, und beruhe in Wirklichkeit auf Vokalharmonie[3a]). Die langen Vokale, meint Deny, würden „korrekt ausgesprochen".

---

[1]) Auf die feineren Nuancen (mehr oder weniger geschlossenes bzw. offenes, ferner gemurmeltes *e* usw.) geht Deny nicht ein, und ich habe geglaubt, in diesem Punkte seinem Beispiel folgen zu dürfen, da diese Unterscheidungen für das hier erstrebte Ziel im allgemeinen weniger wichtig sind, und ein Versuch, auch sie in Regeln zu bringen, mich ins Uferlose geführt hätte. Soweit nichts anderes bemerkt ist, ist unter dem *e* offenes *e* zu verstehen. In einigen Fällen, wo mir das *e* besonders offen und dem *a* von englisch *bad* nahezukommen schien, habe ich *ä* geschrieben. Vgl. im übrigen über diese Vokalnuancen Bergsträsser, „Zur Phonetik des Türkischen nach gebildeter Konstantinopler Aussprache" in der ZDMG, Bd. LXXII (1918), S. 233—262, hier namentlich S. 239f.

[2]) Ich sage im folgenden für guttural: velar, und für emphatisch: velarisiert, ohne damit bestreiten zu wollen, daß diese letzteren Konsonanten (vielleicht auch das ق) im Arabischen noch andere Eigentümlichkeiten haben oder doch einmal hatten, als die velarisierte, bzw. velare Artikulation (vgl. C. Meinhof, „Was sind emphatische Laute, und wie sind sie entstanden?" in der „Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen", XI, S. 81—106). Die Türken haben die sogenannte „Pressung" jedoch aufgegeben.

[3]) Bei Deny in anderer Reihenfolge aufgezählt.

[3a]) Das soll wohl heißen, daß das *ı* von arabisch *fırḳa* nicht direkt unter dem Einfluß des *ḳ* zu *ı* geworden sei — die Türken sprechen *fırḳa*! — sondern unter dem Einfluß des *a*, das seinerseits seine Existenz dem *ḳ* verdankt.

Diese letzte Bemerkung ist insofern richtig, als arabisches $\bar{a}$ und $\bar{u}$ auch in der Nachbarschaft praevelarer und palataler Konsonanten nie zu $\bar{e}$ bzw. $\bar{\ddot{u}}$ werden, und unter den entgegengesetzten Bedingungen $\bar{\imath}$ nicht direkt zu $\bar{i}$. Aber eine verschiedene Färbung der Vokale $\bar{a}$, $\bar{\imath}$ und $\bar{u}$ ist immerhin festzustellen, je nachdem sie neben vorderen oder neben hinteren Konsonanten stehen (vgl. A. Fischer's Studie „Die Vokalharmonie der Endungen an den Fremdwörtern des Türkischen", Leipzig 1920, S. 13 oben).

Im übrigen kranken Deny's Angaben — die seiner Vorgänger freilich noch viel mehr! — daran, daß die Bestimmung „in der Nachbarschaft" der und der Konsonanten viel zu allgemein ist. Es kommt, wie wir sehen werden, sehr auf die Entfernung des velarisierten usw. Konsonanten von dem zu beeinflussenden Vokal an. Ferner ist zu berücksichtigen, ob störende Faktoren vorhanden sind, ob die betreffende Silbe geschlossen oder offen, unter Umständen, ob sie druckhaft oder drucklos ist und wieviel Silben das betreffende Wort hat. Auch der Einfluß eines folgenden Wortes sowie Analogiewirkung können in Betracht kommen.

Im folgenden sollen nun die 3 kurzen Grundvokale des Arabischen auf ihre Gestaltung im Türkischen untersucht werden, und zwar jedesmal zunächst in einsilbigen Wörtern, dann in geschlossenen, in hinten offenen, in vorn offenen und in ganz offenen Silben mehrsilbiger Wörter, wobei die Bezeichnung „geschlossen" stets vom Standpunkt des Arabischen aus zu verstehen ist, nur daß anlautendes ء ignoriert wird. Es werden für jeden Vokal zuerst die Fälle berücksichtigt, in denen die zu untersuchende Silbe selbst einen der 9 Konsonanten ط, ض, ظ, ص, ق, غ, خ, ح und ع enthält, dann diejenigen, für die das nicht zutrifft (bei ganz offenen Silben kommt natürlich nur letzteres in Betracht).

Beginnen wir mit Fatḥ[4]) in einsilbigen Wörtern (also in der Nominalform *fa'l*). Hier stimmt Deny's Regel, wenn der velarisierte, velare oder laryngale[5]) Konsonant den Vokal unmittelbar berührt[6]): ط *ṭard*[7])

---

[4]) Ich gebrauche im folgenden für die zugrunde liegenden arabischen Vokale die arabischen Vokalnamen Fatḥ = *a* oder *e*, Kesr = *i* und Ḍamm = *u* oder *o*, weil es in manchen Fällen kaum festzustellen sein wird, ob die Araber in der Gegend und zu der Zeit, wo die Türken das betreffende Wort entlehnt haben, *a* oder *e*, *u* oder *o* gesprochen haben. Ein großer Teil dieser Entlehnungen ist außerdem sicher auf literarischem Wege erfolgt, so daß man von einer eigentlichen Lautentwicklung überhaupt nicht reden kann.

[5]) NB. hier und im folgenden außer ء und ه!

[6]) Wo es mir ausreichend scheint, beschränke ich mich, um Raum zu sparen, auf 1—2 Beispiele für jede der drei in Betracht kommenden Konsonantengruppen und setze, um meine Beispiele nicht in arabischer Schrift und in Umschrift geben zu müssen, den die *a*- (bzw. *i*-, *u*-)Aussprache bewirkenden Konsonanten jedesmal voran. Die Beispiele habe ich z. T. während mehrjähriger Lektüre mit dem früheren türkischen Oberlehrer und jetzigen Lektor an der Hamburgischen Universität, Herrn Nedjati Hüsni (der in Konstantinopel geboren und aufgewachsen ist!) gesammelt, teils habe ich sie von Herrn

Vertreibung, *baṭn* Bauch; ق *ḳahr* Gewalt, *šaḳb* Durchbohrung; ح *ḥarb* Krieg, *maxṿ* Auswischung.

Beim Dazwischentreten eines neutralen (keiner der genannten drei Gruppen angehörigen) Konsonanten scheinen *faʿl*-Formen mit auslautendem velarisiertem Konsonanten immer *a* zu haben, wie ط *šarṭ* Bedingung, ض *arż* Erde, *farż* Annahme, ظ *laflż* (< *lafż*) Lautgebilde; für auslautendes ص habe ich kein Beispiel. *Faʿl*-Formen mit auslautender Laryngalis sowie خ[8]) haben anscheinend immer *e*: خ *nesʿh* (< *nesh*, arab. نَسْخ) Buchschrift, ح *šerh* Kommentar, ع *defʾ* Abwehr.

Faʿl-Formen mit auslautendem ق verhalten sich verschieden: *farḳ* Unterschied, *šarḳ* Orient, aber *berḳ* Blitz, *zerḳ* Einspritzung. Über die Ursache dieser Divergenz kann ich nichts Sicheres sagen. Darf man hier wie auch bei *ṛab* (Herr, Gott) schon fürs Arabische das sogenannte „emphatische" *r* Marçais's voraussetzen? Vgl. dessen „Le Dialecte arabe des Ūlâd Bṛāhîm de Saïda" (Paris 1908), S. 25 und 38. Oder beruht der Unterschied einfach darauf, daß *farḳ* und *šarḳ* mehr der Umgangssprache angehören, als *berḳ* und *zerḳ*? Freilich haben sich arab. *saḫar* und *ẓābiṭ* (s. u.) — beide ebenfalls sehr gebräuchlich! — ganz entgegengesetzt entwickelt!

Kommt in einem mehrsilbigen Wort eine geschlossene Silbe vor, die mit einem velarisierten, velaren oder laryngalen Konsonanten anfängt oder endet, so wird Fatḥ darin ebenfalls wie *a* gesprochen, gleichgültig, ob die Silbe Druck hat oder nicht: ظ *taẓlīl* Beschattung, ص *munṣab* Mündung, *ṣanʾat* Handwerk, *taṣfiẏe* Reinigung; ق *müttefaḳ alēʿh*

Nedjati erfragt, teils auch den beiden schon genannten Arbeiten von A. Fischer und G. Bergsträsser entlehnt. Auch in letzteren Fällen habe ich mir jedes Wort noch einmal (meistens mehrere Male!) von Herrn Nedjati (im folgenden N.) vorsprechen lassen. Ich möchte nicht verfehlen, Herrn Nedjati für die selbstlose Bereitwilligkeit, mit der er mir meine häufigen und sicher oft recht lästigen Fragen immer wieder unermüdlich beantwortet hat, hiermit von Herzen zu danken.

[7]) Mein Gewährsmann unterscheidet in der Aussprache sehr wohl zwischen ط und ت, ض *(ḍ)* und د usw., trotz Deny, § 141, letzter Satz der Anmerkung. Vgl. schon A. Fischer, a. a. O., S. 6 f. — Das Stimmloswerden stimmhafter Konsonanten im Auslaut ignoriere ich, weil es für die vorliegende Untersuchung ohne Belang ist. Im übrigen bezeichnet der Punkt unter *t, d, z, s, r* und *l* Velarisierung; *x'* ist unser *ch* in „ich", *x* unser *ch* in „ach", *ġ* der letzterem entsprechende stimmhafte Laut, *γ* eine gerade noch hörbare Abschwächung dieses stimmhaften Reibelautes, *š* unser *sch*, *ǰ* das *gi* von italienisch „giorno"; *ṿ* ist *u*-haltiges labiodentales *w*, *u̯* und *i̯* unsilbisches *u* und *i*, ʾ Stimmritzenverschluß; ʿ und *ḥ* (nur in arabischen Wörtern, die als solche, nicht als Lehnwörter aufgeführt sind!) bezeichnen arabisches ع und ح.

[8]) Für Faʿl mit auslautendem غ gibt es wohl kein Beispiel. — Ich bemerke übrigens ein für allemal, daß ich nach Möglichkeit solche Beispiele gebe, in denen nur einer der velarisierungskräftigen Konsonanten vorkommt, um dessen Wirkung sozusagen in Reinkultur zu zeigen.

übereinstimmend, *maḳber* Friedhof; ح *hamle* Angriff, *maxrem* Vertrauter, ع *mālūmāt* Kenntnisse usw.[9]).

Zu beachten ist hier jedoch, daß Fatḥ in der vorletzten Silbe vor gedehntem *ḳ* (also im Arabischen ق mit Tašdīd) häufig wie *e* oder *ä* gesprochen wird, und zwar nicht nur, wenn die nächste Silbe ein *ī* enthält wie in *teleḳḳī etmek* auffassen als ..., *tereḳḳī* Aufstieg, sondern auch vor *a* und *u*: *mäšäḳḳat* Mühe, *tenäḳḳuš* Buntheit. Demgegenüber freilich *muḳaḳḳat* zeitweilig, *tejaḳḳuẓ* Erwachen, *tejaḳḳun* Überzeugung. Übrigens wird *ä* wieder zu *a*, wenn das betreffende Wort um eine Silbe länger wird, vermutlich, weil die *ä*-haltige Silbe dann Nebendruck (') bekommt: *müteräḳḳáb* erwartet, aber *nīmét-i gáir-i müteràḳḳabé* eine unerwartete Wohltat[10]).

Hinten offene Silben, die mit einem der genannten 9 Konsonanten anfangen, haben regelmäßig *a*: ط *iḥāṭa* Umgebung, *varṭa* Abgrund, *ṭaleb* Forderung, *ṭabaḳāt* Klassen und analog bei den andern 8 in Betracht kommenden Konsonanten. Nur wird wortauslautendes *a* zu *ä*, wenn das Wort erstes Glied einer Iẓāfet ist oder wenn eine Form von *etmek*[11]) „tun" darauf folgt: *iḥāṭä iden* umgebend, *varṭä-i adem* der Abgrund des Nichts. — *(Sikke-i) hālise*, Gold und Silber, wird zwar mit ص geschrieben, aber (ebenso wie das Maskulinum *hālis* = خالص) mit س gesprochen.

In vorne offener Silbe, d. h. im Anlaut von Wörtern, die im Arabischen mit أ *(ʾa)*[12]) und darauf folgendem vokallosem Konsonanten

[9]) Aber *seher* Morgenröte statt des zu erwartenden *sahar*!

[10]) N. läßt die Dehnung von Konsonanten (das Tašdīd) ziemlich deutlich hören, soweit es sich nicht um ganz türkisch gewordene Lehnwörter handelt. Am Kymographion war bei *mürek(k)eb* Tinte und *te'es(s)üf* (NB. mit festem Einsatz der zweiten Silbe!) keine Dehnung des *k* bzw. *s* nachzuweisen, wohl aber bei *müǧeddid* Erneuerer eine solche des *d* zwischen dem *e* und dem *i*. Als Vergleichswort diente *ḳadar* bis. Die Dauer des *dd* verhielt sich zu der des *d* im Satz wie 23 : 12, beim Einzelnsprechen der beiden Wörter wie 35 : 21.

[11]) Oder vielmehr *itmek*; denn diese, noch heute neben *etmek* vorkommende und für das ältere Türkisch reichlich belegte Aussprache (vgl. Foy „Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte", in den „Mitteilungen des Sem. f. Orient. Sprachen zu Berlin", 1901, Westas. Studien, S. 259 f. und öfter) ist natürlich für die Entstehung des Umlauts *a* > *ä* vorauszusetzen. Ich habe deshalb auch im folgenden *iden* geschrieben, wie auch N. gelegentlich spricht.

[12]) Natürlich sind derartige Silben nur im Türkischen, das ja leisen Einsatz hat, vorne offen, nicht etwa auch im Arabischen! Fürs Türkische müßte man, streng phonetisch genommen, auch mit ع anlautende erste Silben als „vorne offen" betrachten, da ja wortanlautendes ع im Türkischen nicht ausgesprochen wird. Sie haben sich aber anders weiterentwickelt, als die mit أ anlautenden Silben, und deshalb empfiehlt es sich, sie als (historisch) geschlossene zu bezeichnen. — Daß mein Gewährsmann im Wortanlaut durchweg leisen Einsatz spricht, konnte durch Aufnahme einiger Probesätze mittels Kymographion festgestellt werden. Für die Ausführung dieser und der in Anm. 10 erwähnten Aufnahmen sowie für ihre Ausmessung bin ich Herrn Dr. Heinitz vom Phonetischen Laboratorium der Hamburgischen Universität zu Dank verpflichtet, ebenso Herrn Prof. Panconcelli-Calzia für die freundliche Erlaubnis, sein Laboratorium zu benutzen.

beginnen, ist Fatḥ vor *ẓ* (ض und ظ), soweit es sich nach den vorhandenen, nicht sehr zahlreichen Beispielen beurteilen läßt, immer *e*: ض *eẓdād* Gegenteile, *eẓ'af* schwächer, ظ *eẓfār* Nägel, *eẓlam* sehr ungerecht; vor *ṭ* und *ṣ* (ط und ص) dagegen bald *e*, bald *a*, ohne daß eine Regel zu erkennen wäre: ط *eṭv̆āḳ* Halsbänder, *eṭrāf* Seiten, *etfāl* Kinder, *eṭv̆ār* (neben seltenerem *aṭv̆ār*) Benehmen, aber *aṭlaṣ* (so gesprochen!) Atlasstoff; ص *eṣgar* kleiner, *eṣhāb* Freunde, *eṣnāf* Handwerker, *eṣnām* Götzen (neben *aṣnām*) gegenüber *aṣfer* gelb, *aṣfijā* die Reinen; für ض = *ḍ* habe ich nur ein Beispiel: *aḍlā* (mit sehr hellem *a* in der ersten Silbe) Rippen. Vor allen Velaren und Laryngalen steht immer *a*: ق *aḳdem* am meisten vorne, *aḳribā* (gewöhnlich *aḳrabā*) Verwandte, ح *axğār* Steine usw.

Wir haben bisher nur Silben behandelt, die selbst einen velarisierten, velaren oder laryngalen Konsonanten enthielten. Nun kann aber die *a*-Aussprache des Fatḥ auch durch einen solchen Konsonanten in einer andern Silbe desselben Wortes verursacht werden. Diese Fernwirkung unter Regeln zu bringen, ist nicht ganz einfach.

Wenn ein velarisierter Konsonant unmittelbar vor einer geschlossenen, neutralen[13]), fatḥ-haltigen Silbe steht, so scheint meistens *a* gesprochen zu werden. Vgl. die zweite Silbe von ط *fiṭṛaṭ* (!) Naturanlage, *aṭlaṣ* Atlasstoff, ظ *maẓhaṛ* Erscheinungsort, ص *maṣṛaf* Ausgabe, *nuṣṛaṭ* (!)[14]) Sieg. (Ausnahme: *aṣfer* gelb, s. o.). Tritt auch nur ein Vokal zwischen den velarisierten Konsonanten und die neutrale Silbe, so hat letztere in der Regel *e*: ط *ṭaleb* Forderung, ظ *aẓamet* Größe, *muẓaffer* siegreich, ض *faẓīlet* Verdienst, ص *ṣahābet* Schutz[15]). Velare und Laryngale vor einer neutralen, fatḥ-haltigen, geschlossenen Silbe bewirken, soviel ich sehe, niemals *a*-Aussprache des Fatḥ, nicht einmal bei unmittelbarer Berührung mit der neutralen Silbe: ق *maḳber* Friedhof, خ *aǧreb*[16]) sehr fremd, خ *maxreǧ* Ausweg, ح *maxrem* Vertrauter usw.

Wenn ein velarisierter Konsonant auf eine neutrale, fatḥ-haltige, geschlossene Silbe folgt, so bewirkt er in dieser zwar bisweilen die *a*-Aussprache, aber keineswegs immer: ط *ṿaṛṭa* Abgrund, *ṭaḷṭīf* (!) Gunsterweisung[17]), ظ *manẓaṛa* Schauspiel, ص *ṭaṷṣīf* (!) Beschreibung, *ṭaṷṣije*

---

[13]) Als „neutral" bezeichne ich im folgenden Silben, die keinen der 9 Konsonanten ط, ض, ظ, ص, ق, غ, خ, ح oder ع enthalten.

[14]) N. spricht im Auslaut von *fiṭṛaṭ* und *nuṣṛaṭ*, obwohl beide Wörter am Ende mit ت geschrieben werden, ein deutliches *ṭ* und velarisiert auch das *r* unverkennbar. Ebenso *aṭlaṣ*, obwohl das Wort im Arabischen auf s endigt.

[15]) *Ṣuṛaṭ* Gesicht (mit Vokalharmonie, statt des zu erwartenden *ṣūret*) erklärt Deny, a. a. O. § 138, wohl richtig daraus, daß dieses Wort völlig vertürkt ist.

[16]) Von N. mit deutlich spirantischem غ gesprochen!

[17]) Auch in *maskaṭ (-i reᵉs)* (Geburts-)Ort wird das *a* der ersten Silbe auf Rechnung des *ṭ* zu setzen sein, da *ḳ* sonst in dieser Stellung kein *a* in der vorhergehenden Silbe verursacht. — N. spricht wirklich *ṭ* im Anlaut von *ṭaḷṭīf* und *ṭaṷṣīf*!

Empfehlung — aber demgegenüber ط *mesṭūr*[18]) geschrieben, *meftūr* angeboren, ظ *melfūẓ* ausgesprochen, ض *mefrūẓ* bestimmt, vorgeschrieben. Überhaupt scheint die erste Silbe der Participia passivi des ersten Stammes stets mit *e* gesprochen zu werden, soweit das betreffende Verbum nicht einen velarisierten, velaren oder laryngalen Konsonanten als ersten Radikal hat. Offenbar liegt hier Gruppenbildung vor[19]). In Fällen wie ط *tefrīṭ* das Zu-wenig-tun, *tenšīṭ* Erheiterung, ض *tebjīẓ* Weißen, ص *tenḳīṣ* Verminderung kann man zweifeln, ob das Dazwischentreten des *ī* oder die Entfernung des ط usw. für die *e*-Aussprache verantwortlich ist. — Vor Velaren und Laryngalen steht *e*: ق *šefḳat* Mitgefühl, *tenḳije* Reinigung, خ *medhal* Eingang, ح *ǧerrāh* Wundarzt, ع *lem'a* Strahl. (*Šarḳī* Orientale verdankt sein *a* wohl dem Grundwort *šarḳ* Orient, s. o.).

Die Beeinflußbarkeit hinten offener, neutraler, fatḥ-haltiger Silben ist sehr verschieden, je nach der Stellung des velarisierten usw. Konsonanten und nach der Stellung der Silbe im Wort. Kommt in einer vorhergehenden Silbe ein velarisierter Konsonant vor, so steht im Auslaut zwar bisweilen *a*, aber keineswegs immer, nicht einmal dann, wenn der velarisierte Konsonant unmittelbar vorhergeht: ط *ḳaṭra* Tropfen, ظ *manẓara* Schauspiel, ص *Baṣra* Basra, *muhaṣṣala* Resultante, aber ط *huṭbe* Freitagspredigt, *mülāṭafe* und *laṭīfe*[20]) Scherz, ض *aḍale* Muskel, ظ *muẓlime* dunkel (fem.). Velare und Laryngale scheinen auf solche Endsilben überhaupt keine Fernwirkung auszuüben: ق *ḳible* Gebetsrichtung, *ʏaḳfe* Pause, ح *hamle* Angriff.

Im Inlaut steht unter gleichen Bedingungen anscheinend regelmäßig *e*, es sei denn, daß es sich um eine Ableitung von einem *a*-haltigen Grundwort handelt: ط *muṭālebe* Forderung, ظ *muẓāheret* Hilfe, ص *muṣādäḳat* Ergebenheit usw., und erst recht *e* nach Silben mit Velaren und Laryngalen: خ *muhālefet* Gegensatz, *haleǧān* Zucken, ح *muhāʏere* Unterhaltung; aber ظ *maẓhariʏet* Erfolg wegen *maẓhaṛ*.

Viel stärker und allgemeiner ist die Wirkung eines velarisierten, velaren oder laryngalen Konsonanten auf eine hinten offene neutrale Silbe, der er nachfolgt, namentlich bei unmittelbarer Berührung in zweisilbigen Wörtern; vgl. die vorletzte Silbe von ط *laṭīf* anmutig, *baṣīṭ* einfach und *ʏaṣaṭī* in der Mitte befindlich (beide mit sekundärem *ṣ*!), ظ *naẓaṛ* Blick, ص *baṣaṛ* Sehkraft, خ *mahūf* gefürchtet, *fahīm* herrlich, ح *bahis* Geschichte, Affaire, ع *ta'ab* Ermüdung. Für mehr als zweisilbige gilt die Regel anscheinend nicht; vgl. die vorletzte Silbe von ص *muhāläṣaṭ* Aufrichtigkeit, ق *muṣādäḳat* Ergebenheit, *mufāräḳat* Trennung; aber *muʏāfaḳat* (!) Über-

[18]) *s* hier fast wie *ṣ*!

[19]) منصور spricht N. als Adjektiv („siegreich") *menṣūr*, als Eigennamen dagegen *Manṣūr*!

[20]) Auch, aber seltener, mit *l*!

einstimmung. — In der drittletzten Silbe steht unter denselben Bedingungen im allgemeinen *a*, vorausgesetzt, daß das Wort nur drei Silben hat; vgl. ط *laṭîfe* Scherz, ض *faẓîlet* Vortrefflichkeit, ص *ṭaṣaẏẏur* (!) Absicht; ق *daḳîḳa* Minute; ح *mahabbet* Liebe, ع *taabbüd* Anbetung. Doch sind hier namentlich Formen mit naturlangem *ā* in der vorletzten Silbe auszunehmen: ط *leṭâfet* Anmut, ص *meṣârif* Ausgaben, *meṣâlih* Interessen, *teṣâdüf* (mit leicht *s*-ähnlichem *ṣ*!) Zusammentreffen; ق *refâḳat* [21]) Begleitung, خ *tehâlüf* Veränderung [22]). Auch vor Paenultima mit positionslangem *a* kommt *e*-Aussprache vor: ض *teẓammün etmek* enthalten; ق *teḳaddüs* Heiligung, غ *tegallüb* (neben *tagallüb*) Tyrannei; ح *tehassüs* Gefühl. Eine für sich stehende Ausnahme ist *neγamât* Takte. Hat das Wort mehr als drei Silben, so richtet sich die fatḥ-haltige drittletzte Silbe nach der (in praxi in diesem Falle wohl stets palatalvokaligen) viertletzten, vermutlich deshalb, weil sie sich enklitisch an sie anlehnt: ح *mùte/hakkím* herrisch im Gegensatz zu *tahakküm* herrisches Wesen, ع *mùte/allíḳ* zusammenhängend gegenüber *taalluḳ* Zusammenhang (letzteres mit schwach velarisiertem *ll*).

In neutralen vorn offenen Silben steht wohl immer *e (ä)*: ط *elṭâf* Gunsterweisungen, ص *ebṣâr* Scharfsichtigkeit; ق (+ ض) *enḳâẓ* Trümmer; ع *es'âr* Preise.

Fatḥ in ganz offenen Silben endlich scheint überhaupt nicht dem Einfluß nachfolgender velarisierter usw. Konsonanten zu unterliegen, sondern immer *e* gesprochen zu werden: ط *eṭibbâ* Ärzte, ص *eṣâlet* Adel; ق *eḳârib* die Nächsten, *eḳâlîm* Klimate, غ *egânî* Gesänge, ع *eaz* sehr lieb, *eâlî* die Höchsten.

Die Verteilung des zweiten der arabischen Grundvokale, des Kesr, auf die beiden Lautwerte, die im Türkischen dafür in Frage kommen, *i* und *î*, entspricht nur teilweise derjenigen von Fatḥ.

In einsilbigen Wörtern lautet Kesr bei unmittelbarer Berührung mit einem velarisierten oder velaren (aber nicht laryngalen!) Konsonanten anscheinend immer wie *î*: ط *ṭîb* Medizin, *îṭîr* Wohlgeruch (< *'itr*, mit ع, das aber, wie *iz* Pracht, *ilm* Wissen beweisen, für die *î*-Aussprache nicht verantwortlich ist), ض *ḍîrṣ*(!!)Backzahn, *ẓîd* Gegenteil, ظ *ẓîl* (mit palatalisiertem *l*!) Schatten, ص *ṣînîf* (< *ṣînif* < *ṣinf*) Volksklasse, *hîṣn* Festung; ق *ḳîsîm* Teil, *ṣiḳîṭ* (< *ṣiḳîṭ* < *siḳṭ*) Fehlgeburt, غ *gîl* (mit palatalisiertem *l*!) Haß (eine *Fi'l*-Form mit خ als erstem oder zweitem Radikal gibt es wohl nicht). — Beim Dazwischentreten eines neutralen Konsonanten gilt mindestens, wenn auf diesen ein velarisierter folgt,

[21]) Mit sehr hellem *a* und mit *t* in der letzten Silbe, im Gegensatz zu *muṣâdâḳat* usw.!

[22]) Für ع kann ich keine Beispiele geben, da in *mâlî* (معالی) erhabene Ideen und *mârif* Kenntnisse die beiden ersten Silben (ursprünglich *meâ*...*?*) zu einem zweigipfligen Vokal zusammenfließen, wenigstens in der Aussprache N.'s.

dasselbe: ط *ṣibṭ* (mit sekundärem *ṣ*!) israelitischer Stamm, ض *iṛẓ* (mit einflußlosem ع am Anfang) Ehre, ظ *hifẓ* (mit anlautendem ح, das aber, wie *his* Empfindung beweist, auf die Aussprache keinen Einfluß hat) Bewahrung, ص *hiṛṣ* (ebenfalls mit ح) Begierde; auch ق *iṛḳ* (mit ع) Rasse, *ṛiṣḳ* (oder sogar *ṛiṣḳ!* < *rizḳ*) Lebensunterhalt; daneben freilich *rifḳ* Sanftmut mit nur ganz leicht verdunkeltem *i* (*Fi'l*-Formen mit auslautendem غ oder خ gibt es wohl nicht).

In mehrsilbigen Wörtern haben geschlossene Silben, die mit einem velarisierten Konsonanten oder ق *(ḳ)* an- oder (und) auslauten, oder die mit غ *(g)* anlauten, ebenfalls *i* (vorbehaltlich der noch zu erwähnenden Einschränkungen): ط *eṭibbā* Ärzte, *fiṭṛaṭ* (s. o.) Naturanlage, *hiṭṭa* Gegend, ض *ḍifḍa'* (!) Frosch, *fiḍḍa* Silber, *miẓṛab* Plektron, ص *ṣibjan* Kinder, *ṣihhat* Gesundheit, *miṣbāh* Fackel, Laterne, *miṣrā* Halbvers; ق *ḳible* Gebetsrichtung, *ḳismet* Kismet, *miḳdār* Quantität (aber *miḳjas* (so, mit *ă*!) Maßstab, wohl wegen des *j*, welches unmittelbar auf das *ḳ* folgt und dieses prävelar macht), غ *gilzät* (so, mit palatalisiertem *l* und *ä*; letzteres wohl infolge der Konkurrenz von *l* und *z*) Grobheit, *gilmān* Knaben, *girbāl* Sieb. Vor verdoppeltem ق steht *i*: *diḳḳat* Aufmerksamkeit, *riḳḳat* Feinfühligkeit (vgl. oben, S. 452). — Laryngale bewirken nicht *i*: ع *irfān* Kenntnis, *iffet* Keuschheit und sogar *ismet* (obwohl mit ص geschrieben!) Keuschheit, *biṭṭabī* von Natur.

Sehr verschieden verhalten sich Partizipia und mit *m* anlautende gebrochene Plurale: ص *hāṣiḷ* resultierend gegenüber *müstaxṣil* erzeugend, *menāṣib* Staatsstellen, gegenüber *mefāṣil* Gelenke; ق *münāfiḳ* Heuchler, *muṿāfiḳ* übereinstimmend, gegenüber *müfārik* trennbar, *mürāfiḳ* Begleiter[23]). Nur wenn Kesr von zwei velarisierten Konsonanten oder einem velarisierten und ق eingerahmt ist, scheint es unter allen Umständen wie *i* gesprochen zu werden: ص + ص *mütehaṣṣiṣ* Spezialist, ط + ق *müstanṭiḳ* Untersuchungsrichter, *manṭiḳ* Logik, *muskiṭ* Abortus verursachend, ق + ص *mütelāṣiḳ* zusammenhängend, *mülāṣiḳ* und *mültaṣiḳ* anstoßend. Anderseits scheinen Partizipia von Verben, deren zweiter Radikal ein *l* ist, regelmäßig *i* zu haben; danach werden sogar velarisierte Konsonanten prävelar[24]): ط *muxṭaliṭ* (! geschrieben مختلط) gemischt, *müteṣalliṭ* (! geschrieben متسلط) Usurpator, ص *hāliṣ* rein, *mütehalliṣ* mit einem Schriftstellernamen versehen, ق *hāliḳ* Schöpfer, *müteallik* zusammenhängend usw. —

---

[23]) Sehr auffällig ist *zābit* (so gesprochen, mit *z* und *t*!) gegenüber *ẓābiṭa* Polizei, *ẓabṭije* Gendarmerie, *inẓibāṭ* Ordnung, *ẓabṭ etmek* beherrschen.

[24]) ط ist in diesem Falle (nach *li*) kaum noch von ت zu unterscheiden, ebenso ص kaum von س; also *muxṭaliṭ* fast wie *muxtalit*, *hāliṣ* fast wie *hālis*. Bei ق dagegen bleibt ein deutlicher Unterschied von ك bestehen, indem ق, mag es auch noch so sehr prävelar werden, doch niemals die zur Affrizieruug neigende Palatalisierung des ك bekommt.

Im übrigen wage ich für die Aussprache von Kesr in geschlossenen Silben keine Regeln aufzustellen[25]).

Kesr-haltige hinten offene Silben haben *i*, wenn sie mit einem velarisierten oder velaren Konsonanten (außer خ) anlauten; vgl. die vorletzte Silbe von ط *ṭi̇nāb* Zeltstrick, *iṣṭi̇lāḥ* Terminus technicus, ض *inẓi̇mām* Hinzufügung, ظ *ẓi̇lāl* Schatten (Pl.), ص *inṣi̇ṛāf* Umkehr; ق *ḳiṛan* (mit *ă*!) Konjunktion (astrol.), *inḳi̇sām* Teilung, غ *gi̇nā* Gesang, *gi̇lāf* Scheide[26]). Ebenso die drittletzte Silbe von ص *ṣi̇nāat* Kunst. Anderseits nach ح und ع *i:* *hisāb* Rechnung, *itāb* Tadel. Nachfolgendes ى hebt den Einfluß der velarisierten oder velaren Konsonanten bisweilen auf: ض *zijā* (ضيا) Licht, (ضياع) Verlust (beide mit *z*, nicht mit *ẓ* gesprochen!), *zijāfet* (!) Bewirtung, ق *inḳijād* Gehorsam, aber ق *ḳijas* (mit *ă*!) Analogie, *ḳyjāmet* Auferstehung u. a.

Vorne offene Silben, die auf einen velarisierten Konsonanten endigen, haben *i:* ط *i̇ṭlāḳ* Loslassen, *i̇ṭmīnān* Ruhe, ض *i̇ḍlāl* oder *i̇ẓlāl* Irreführung, ص *i̇ṣṛār* Ausdauer; dagegen mit Velaris oder Laryngalis *i:* ق *i̇ḳrār* Bestätigung, *i̇ḳti̇ẓā* Bedürfnis, غ *i̇rāḳ* Ertränken, خ *ix'rāǧ* Ausfuhr, ح *ix'tirām* Verehrung, ع *i̇tāḳ* Freilassung.

Nun die Fernwirkung. Kesr in neutraler geschlossener oder hinten offener Silbe wird durch einen vorhergehenden velarisierten usw. Konsonanten nicht beeinflußt: ط *muṭrib* Musiker, *muṣṭarib* (so, obwohl mit ض geschrieben!) nervös und kränklich, ظ *muẓlim* dunkel, Fem. *muẓlime*, ص *muṣlih* verbessernd; ق *muḳtedir* mächtig.

Neutrale geschlossene Silben, auf die ein velarisierter Konsonant unmittelbar folgt, haben *i*; mir stehen allerdings nur 3 Beispiele zur Verfügung: *hinṭa* (mit einflußlosem ح am Anfang) Weizen, *minṭaḳa* Gürtel und *miṣṭar* (mit sekundärem *ṣ*!) Liniierblatt[27]). Vor ق dagegen *i*: ق *minḳār* Schnabel, *hilḳat* (خلقت) Schöpfung. Für die anderen Velare und für die Laryngale habe ich keine Belege.

Hinten offene neutrale Silben mit Kesr, auf die ein velarisierter Konsonant folgt, scheinen im allgemeinen mit *i* gesprochen zu werden; vgl. die vorletzte Silbe von ط *inhi̇ṭāṭ* Abstieg, ض *āṛi̇ẓa* Accidens, ص *i̇ḳti̇ṣād*

---

[25]) In dem sehr gebräuchlichen *lāẓi̇m (laẓi̇m)* nötig wird zunächst das *i* infolge von Vokalharmonie in *i* und dann das *z* unter seinem Einfluß in *ẓ* übergegangen sein.

[26]) Mit خ habe ich nur ein Beispiel für *i*-Aussprache gefunden: *hi̇lāf* Widerspruch (Vokalharmonie? Vgl. die folgende Anm.!). Dagegen *hitām* Ende, *inhisāf* Mondfinsternis, *inhināḳ* Erstickung.

[27]) *Hi̇ṛḳa* Lumpenkleid und *fi̇ṛḳa* Division werden mit Deny durch Vokalharmonie zu erklären sein (denn in zwei andern, gleichgelagerten Fällen steht *i: firḳat* Trennung, *sirḳat* Diebstahl!).

Ersparnis[28]). Dagegen vor Velaren und Laryngalen *i*: ق *tefriḳa* Zwietracht, ع *fāǧi'a* Katastrophe usw.

Kesr-haltige neutrale vorn offene Silben haben schon unmittelbar vor einem velarisierten Konsonanten nicht immer *i*. So heißt es zwar ط *inṭibā* gedruckt werden, ض *inẓimām* Hinzufügung, ص *inṣiṛāf* Umkehr, und so wohl allgemein im Infinitiv der 7. Form; aber ط *ibṭāl* Abschaffung, ض *imẓā* Unterschrift, ص *ilṣāḳ* Anheftung, und so anscheinend bei allen Infinitiven der 4. Form. Was die Ursache der verschiedenartigen Behandlung dieser beiden Gruppen ist, weiß ich nicht. — Velare und Laryngale, die auf eine solche vorn offene Silbe folgen, bewirken niemals *i*: ق *ibḳā* Aufrechterhaltung, خ *inhisāf* Mondfinsternis, ح *inhirāf* Veränderung.

In ganz offenen Silben endlich ist Kesr wohl immer *i*: ط *iṭāle* Verlängerung, ض *iẓāfet* „Iḍāfa", ص *iṣābet* Erreichung (eines Zieles); ق *iḳāme* Errichtung; ح *ihāṭa* Umgebung, ع *iāde* Wiederholung usw.

Der dritte Vokal des Arabischen, das Ḍamm (im Arabischen *u, o*, im Türkischen *ü, ö, u, o*), ist in einsilbigen (oder ursprünglich einsilbigen) Wörtern stets *u* unmittelbar neben einem velarisierten oder velaren Konsonanten: ط *ḳuṭúb* (falls über *ḳuṭ^{u}b* aus *ḳuṭb*!) Pol, ض *uẓ^{u}ẏ* Glied, ظ *ẓulúm* (< *ẓul^{u}m* < *ẓulm?*) Unrecht, ص *ṣulh* Friede[29]); ق *ḳurb* Nähe, غ *gus^{ü}l* Waschung, خ *buh^{u}l* Geiz. Nach den Laryngalen ح und ع schwankt die Behandlung des Ḍamm. So ح *huz^{ü}n* oder *huzün* gegenüber *hüs^{ü}n* Schönheit, ع *uǧub* (< *uġb?*) Eitelkeit gegenüber *üz^{ü}r* Entschuldigung. Dagegen steht unmittelbar vor diesen Laryngalen immer *u*: ح *fuxš* unmoralisches Wesen, ع *bũd* Entfernung[30]).

Außerdem gibt es mindestens eine *Fu'l*-Form, in der Ḍamm wie *u* gesprochen wird, ohne daß ein velarisierter o. dgl. Konsonant darin vorkäme, nämlich *buṛǧ* Turm (mit *ṛ*! Vgl. das oben, S. 422, über *ṛab* Herr Gesagte!).

---

[28]) Freilich wieder *ẏiṣāl* Vereinigung (mit der Geliebten) und *hālise* rein (fem.); vgl. Anm. 24. *Iẓām* die Großen (bzw. die Knochen; mit ع am Anfang) ist wohl nur scheinbar eine Ausnahme; denn da ع ja auch sonst nicht die *i*-Aussprache von Kesr bewirkt, wird man anlautendes ع + Kesr zu den ganz offenen Silben rechnen müssen. Und in diesen steht ja immer *i*! (s. u.).

[29]) *Ṣulh* Friede wird mit einem leicht *ü*- gefärbten *u* gesprochen, offenbar unter dem konkurrierenden Einfluß des velarisierten *ṣ* und des palatalisierten *l*. Derselbe Zwischenvokal findet sich unter denselben Bedingungen in *teḳalluṣ* Kontraktion. Vgl. auch *gilẓät* (S. 456).

[30]) Man sieht also, die *u*-Aussprache des Ḍamm beschränkt sich keineswegs, wie Deny a. a. O. S. 80 behauptet, auf die „Nachbarschaft" der velarisierten Konsonanten + ق, sondern erstreckt sich auch auf die andern Velare und (wenn auch mit einer kleinen Einschränkung) auf die Laryngale. — Sichere Beispiele für *Fu'l* mit auslautendem velarisiertem usw. Konsonanten habe ich nicht. *Üfuḳ* Horizont geht wohl nicht auf arabisch *ufḳ* sondern auf *ufuḳ* zurück.

In geschlossener Silbe, die mit einem velarisierten, velaren oder laryngalen Konsonanten anfängt oder endet, ist Ḍamm wohl immer *u* (abgesehen von den wenigen Wörtern, in denen es wie *o* gesprochen wird): ط *teṿaṭṭun* Festsetzung (in einem Lande), *buṭlān* Ausstreichen; ق *ḳudret* Macht, *teṿāfuḳ* Übereinstimmung; ح *huṛmet* (so spricht N.!) Ehrfurcht, *muxtāǧ* bedürftig usw. (Ich gebe, um Raum zu sparen, nur je zwei Beispiele für jede Gruppe von Konsonanten, die *u* bewirken.)

In hinten offener Silbe steht *u*, sobald die Silbe mit einem velarisierten, velaren oder laryngalen Konsonanten anfängt: ط *ṭujūr* Vögel, ص *ṣuūbet* Schwierigkeit usw.; ق *ḳuṿā* Kräfte usw.; ح *hurūf* Buchstaben, *huk'ūmet* Regierung[31]) usw. Außerdem steht aber *u* in hinten offener Silbe in einigen Wörtern, die überhaupt keinen der neun (s. o.) Konsonanten enthalten: *šuhūd* die Zeugen, die Wahrnehmbarkeit, *šumūl* Umfassen — gegenüber *ǧüjüš* Heere, *süjūl* Sturzbäche, *mürūr* Vorbeigehen, *küsūf* Sonnenfinsternis usw. Warum, weiß ich nicht.

Für Ḍamm in vorn offener Silbe, die mit einem velarisierten usw. Konsonanten schließt, gibt es nur ganz wenig Beispiele. Ich habe gefunden: *uṣbũ* Finger, *uḳnūm* Person (Gottes in der christlichen Dreieinigkeit; ursprünglich syrisch) und *ũǧūbe* Seltsamkeit. Also *u*.

Die Fernwirkung scheint sich bei geschlossenen Silben auf Fälle zu beschränken, in denen ein velarisierter, velarer oder laryngaler Konsonant unmittelbar auf die neutrale, ḍamm-haltige geschlossene Silbe folgt. Denn es heißt ض *teẓammün* Enthalten, ظ *teẓallüm* Klage über Unrecht, ص *teṣādüm* Zusammenstoß; ق *teḳaddüs* Heiligung, غ *tegallüb* Tyrannei; ح *tehassüs* Gefühl, ع *taaffün* Gestank; aber bei unmittelbar folgendem velarem, velarisiertem (nicht laryngalem!) Konsonanten fast ausnahmslos *u*: ط *mubṭil* unwirksam machend, ص *munṣab* sich ergießend; ق *muṣḳiṭ* (!) Fehlgeburt bewirkend, خ *nusha*[32]) Abschrift; aber ح *rüǧhān* Vorzug, ع *sür'at* Schnelligkeit[33]). Bei größerem Abstand allerdings steht fast durchweg *ü*: ض *müstaḳriẓ* Entleiher, ظ *müstaẓil* im Schatten von, ص *münbasiṭ*[34]) ausgebreitet, ص *mültaṣiḳ* anstoßend; ق *müštāḳ* sehnsuchtsvoll, خ *müntahib* Wähler, ح *müstaxṣil* erzeugend[35]). Als Ausnahme habe ich nur ص *munfaṣil* trennbar gefunden.

---

[31]) Das von Bergsträsser a. a. O. S. 248, 36 notierte, von N. auch als zulässig erklärte *hükumet* wird auf den Einfluß des stark palatalen ك zurückzuführen sein.

[32]) So spricht N., abweichend von dem Gewährsmann A. Fischer's (a. a. O. S. 16, 3. Abschnitt, 4. Zeile).

[33]) Ausnahmen: ح *münhal* unbesetzt (Stelle) und غ *mülgā* abgeschafft — wohl beide durch das palatale *l* zu erklären.

[34]) Vgl. S. 456 unten u. Anm. 24.

[35]) Von Formen mit *e* oder *i* zwischen der ḍamm-haltigen neutralen Silbe und dem velarisierten usw. Konsonanten wie *müsteḳil* unabhängig, *müfriṭ* übertreibend habe ich absichtlich abgesehen. In ihnen ist ja die *ü*-Aussprache nicht weiter auffallend.

Neutrale hinten offene Silben haben, soviel ich sehe, immer *u*, wenn ein velarisierter, velarer oder laryngaler Konsonant (hier einschließlich ʾ!) darauf folgt: ط *muṭaw̯wel* verlängert, ض *muẓir* schädlich, ص *fuṣūl* Abschnitte; ق *ɣuḳūf* Stehenbleiben, غ *lugat* Sprache, خ *duhūl* Eintritt, ح *nuhūset* Unglück, ع *šuā* Strahl, ء *suāl* Frage. Oft auch bei größerem Abstand, wie ط *muṣalḷaṭ*(!) Quälgeist, ص *mubaṣṣir* Aufseher; ق *munāḳaše* Erörterung, *muɣ̯āfiḳ* übereinstimmend, خ *musahhar* erobert; ح *mubāhase* Erörterung, ع *(gairi)šuūrī* (un-)willkürlich. Hat das Ḍamm jedoch Nebendruck, wie in *mùte/ṭābi'ḳ* übereinstimmend, so unterliegt es nicht mehr dem Einfluß des nachfolgenden velarisierten usw. Konsonanten (vgl. oben). Auch sonst gibt es Ausnahmen wie *münāfiḳ* Heuchler, *mülāṣiḳ* anstoßend (s. o., S. 456 unten) usw.

Vorne offene neutrale ḍamm-haltige Silben, auf die ein velarisierter usw. Konsonant folgt, gibt es nur sehr wenige. Ich habe gefunden: ط *uṣṭurlāb* Astrolabium, *uṣṭuɣ̯āne* Zylinder (beide mit sekundärem *ṣ*!) gegenüber ع *üsbū* Woche (mit auslautendem ع).

Für Ḍamm in ganz offener Silbe, auf die ein velarisierungskräftiger Konsonant folgt, habe ich nur ein Beispiel: ص *uṣūl* Grundsätze. Doch steht in solchen Silben auch sonst *u*. Vgl. *ufūl*[36]) das Verblassen des Tageslichtes, *umūr* Angelegenheiten gegenüber *ülūf* Tausende, *üǧūr* Belohnungen. Eine Regel wage ich nicht aufzustellen.

Wenn in gewissen Wörtern (vgl. Deny, a. a. O., S. 80f.) Ḍamm wie *o*, bzw. *ö* gesprochen wird, so wird es sich dabei z. T. um die Beibehaltung einer arabischen Aussprachegewohnheit handeln (so bei *noḳṭa* Punkt), gegebenenfalls mit Umlaut *(Ömer < Omer < ʿOmar)*. Bei *ṣof* Wolle (arab. *ṣūf)* und bei *ṣofra* (mit س geschrieben!) Tisch (arab. *sufra*) ist diese Erklärung allerdings wenig wahrscheinlich. Deny's *töhmet, šöhret* und *möhlet* spricht N. mit *ü*.

In den Diphthongen Fatḥ + Ụāụ bzw. + Ịā' wird anscheinend *a* gesprochen, sobald ein velarisierter, velarer oder laryngaler Konsonant unmittelbar vorausgeht: ط *ṭaɣ̯r* Haltung, *ṭaịr* Vogel, ق *ḳaɣ̯ịl* Rede, غ *gaịb* Abwesenheit, Unsichtbares, ح *haɣ̯uz*[37]) Bassin, ع *aɣ̯ret* Weib, *ajib* Schande. Dagegen steht vor nachfolgendem velarisiertem usw. Konsonanten *e (ē, ä)*: ظ *fēiẓ* Segen, ض *bēiza* Ei, ق *seɣ̯ḳ* Treiben, ح *läɣ̯ha* Bild usw. Ausnahme: *ɣaɣ̯za* Paradies, wohl zu erklären durch die besondere Empfänglichkeit des *r* für Velarisierung.

---

[36]) So spricht N., abweichend von dem Gewährsmann A. Fischer's (a. a. O., S. 23, 2. Abschnitt, Zeile 2).

[37]) Von N. so, mit *z*, gesprochen! Dagegen spricht N. im Genitiv *haɣ̯zun*.

ALTJAVANISCHE BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES WUNSCHBAUMES

VON

WALTHER AICHELE (HAMBURG).

Dem Schattentheater auf Java, das besinnliche Beschauer auch hier als Symbol dieser Welt des Scheins zu deuten gewußt haben[1]), dient gleichsam als Vorhang eine merkwürdige Figur, die freilich, wie sich alsbald zeigen wird, von einer recht lebensdurstigen nnd daseinsbejahenden Sphäre her ihren Weg in dieses Reich der Schatten gefunden hat. Es ist der *Gunungan* oder *Kajon,* ein Gebilde, das, wie diese Namen besagen, einen Berg oder Baum darstellt.

In ein blattförmiges Stück Leder von etwa 80 cm Höhe ist die Figur eines goldfarbigen stilisierten Baumes gearbeitet, der auf einer zweitürigen, gegiebelten Pforte steht. Links und rechts von der Pforte hält je ein mit einem Schwert bewaffneter, koboldartiger Krieger Wacht. Das Portaldach wird beiderseits von einem gewaltigen Adlerflügel geziert. Darüber stehen links und rechts von dem Baumstamm zwei einander zugekehrte, große, tigerähnliche Tiere. Etwas höher am Stamm, wo sich das erste Ästepaar gabelt, befindet sich der Kopf eines Fabelwesens mit einem einzigen großen Auge und weit geöffnetem Rachen, in dem die vorspringenden Zähne sichtbar werden. In den mit Blumen von allerlei Art gezierten Zweigen sitzen Affen, ein radschlagender Pfau, verschiedene kleinere Vögel und anderes Getier[2]). Während der Baum im javanischen *Gunungan* immer in einem spitzen Gipfel endet, zeigt eine aus Bali stammende, entsprechende Schattenfigur[3]) einen Baum mit weitausladenden, dicht belaubten, blühenden Ästen, die eine breite Krone nach Art eines *Waringin*[4]) bilden. Die Pforte mit den Adlerflügeln und die beiden Wächter fehlen. Statt dessen sind zwei ineinander verschlungene *Nāga* (Schlangen) angebracht. Der Baum steht auf einem Sockel. Links vom Stamme setzt ein Stier zum Sprung an, den von der anderen Seite des Stammes ein heraldisch verzierter Löwe anfaucht. Mitten auf dem breiten Blätterdach sitzt ein Adler. Im Gegensatz zum javanischen *Gunungan* sind weitere Tiere nicht dargestellt. Der auf der beigegebenen

---

[1]) Vgl. Dr. R. Ng. Poerbatjaraka „Arjuna-Wiwāha, Tekst en vertaling", zang V, 9, in „Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië", Deel 82, S. 201.

[2]) Nach der Abbildung bei J. Kats „Het Javaansche Tooneel, I, Wajang Poerwa", Weltevreden 1923, auf der Tafel neben S. 24.

[3]) Vgl. J. Kats a. a. O.

[4]) *Waringin,* eine Ficus-Art, ist abzuleiten aus *ingin* „begehren" mit vorgefügtem *war-* (= malaiisch *bĕr-*), bedeutet also der „Wunsch"-Baum.

Tafel abgebildete *Gunungan*[5]) steht, was die beiden großen Tiere anbelangt, in der Mitte zwischen der balinesischen und der soeben beschriebenen javanischen Darstellung, indem der Löwe des balinesischen Bildes hier in einen Tiger umgewandelt ist. Die beiden Adlerflügel sind hier durch die Köpfe von Greifen *(Garuḍa)* ersetzt, die aber gleichfalls mit Flügeln versehen sind. Um den Stamm windet sich eine Schlange.

Ohne auf die phantastische Ausdeutung des javanischen *Gunungan*, die der Ethnologe Serrurier in seinem dem javanischen Schattenspiel gewidmeten Werk „De Wajang Poerwa" gegeben hat[6]), einzugehen, will ich es gleich aussprechen, daß ich in ihm das Abbild des indischen Wunschbaumes, des *Kalpavṛkṣa*[7]), sehe. Der aber entspricht — auch nach der Anschauung der altjavanischen Kunstdichter — dem im Götterhaine stehenden goldenen Wunderbaum, dem *Pārijāta*.

Es erhebt sich nun die Frage: Sind die auf den beiden beschriebenen Schattenfiguren dargestellten Tiere ein bloßer Zierat, frei gewählt von der zufälligen Laune des Bildners, oder sind sie als bestimmte Symbole gedacht? Da schon die Veden die Sonne als Adler oder auch als Himmelsstier bezeichnen, so liegt der Gedanke nahe, daß mit den beiden Adlerflügeln der javanischen *Gunungan*-Darstellung, ebenso wie mit der ganzen Adlerfigur des balinesischen Schattenbildes, die Sonne symbolisiert ist. Eine indische Zeichnung aus dem 18. Jahrhundert, die den Weltberg *Meru*, offenbar mit dem Göttergarten auf dem Gipfel, sowie die Planeten und den Tierkreis darstellt[8]), zeigt ferner den Sonnengott auf einem Löwen reitend. Auf dem *Meru*-Berg stehen zwei Tiere, von denen das eine sicher ein Löwe, das andere nicht klar zu erkennen ist. Jedenfalls erinnern diese beiden Tiere in ihrer einander zugewandten Stellung an die zu Füßen des *Gunungan*-Baumes stehenden Tiere. Unsere Annahme, daß wir es hier also mit Sonnensymbolen[9]) zu tun haben, wird bestärkt

[5]) Diese Figur ist im Besitz des Ethnographischen Reichsmuseums in Leiden, das mit größtem Entgegenkommen eine Photographie zur Verfügung stellte. Dem Direktor des Museums, Herrn Dr. H. H. Juynboll, sowie dem Konservator am Museum, Herrn Dr. W. H. Rassers, danke ich auch an dieser Stelle herzlich für ihre Hilfsbereitschaft.

[6]) S. 185, 280, 281.

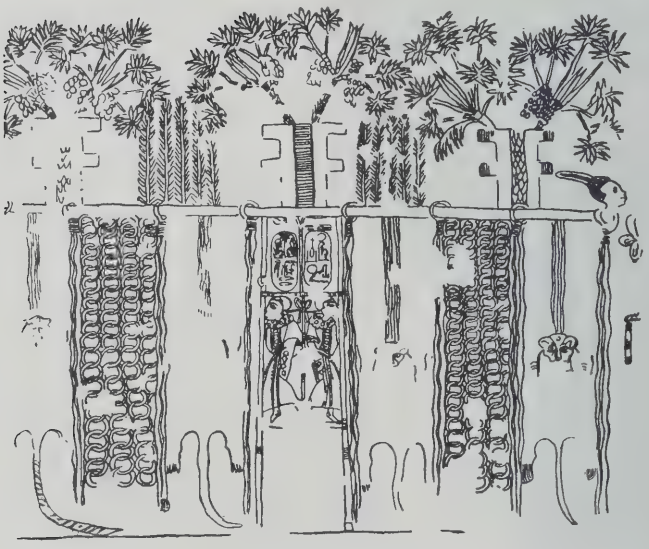
[7]) D. i. der einem *Kalpa*, einer Weltperiode, zugehörige Baum.

[8]) Vgl. L. Woitsch „Über die Astronomie der Inder" in dem Sammelwerk „Das Licht des Ostens" hg. von Maximilian Kern, S. 237.

[9]) Leider war mir bei der Fertigstellung dieses Beitrages gänzlich der wichtige Aufsatz Dr. W. F. Stutterheims „Oost-Java en de Hemelberg" in der Zeitschrift „Djåwå", 6. Jahrg. (1926) S. 333 ff. entgangen, auf den mich in freundlicher Weise noch Herr Dr. W. H. Rassers, Leiden, aufmerksam machte. Stutterheim kommt auf dem Wege über das Studium der altjavanischen Tempelreliefs gleichfalls zu dem Ergebnis, daß die Tierfiguren und der einäugige „*Kāla*-Kopf" auf dem *Gunungan* Sonnensymbole sind. In den beiden großen Tierfiguren des *Gunungan* sieht Stutterheim Metamorphosen der *Aśvins*, während ich sie oben anders zu erklären versuchte. Immerhin freue ich mich, daß in dem Hauptpunkt, der Feststellung des solaren Charakters des *Gunungan*, unsere verschiedenen Betrachtungsweisen, die des Archäologen und die des Philologen, zur Übereinstimmung führten.

Gunungan
Rijks Ethnographisch Museum Leiden 37/897

Aus Wreszinski: Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. Verlag J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig. Ausschnitt aus Tafel 159. Zeit: Tutanchamon (um 1335 v. Chr.).



Aus Wreszinski: Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. Verlag J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig. Ausschnitt aus Tafel 224. Zeit: Ramses X. (um 1120 v. Chr.).

durch die Tatsache, daß die verwandten, uns in westlichen Dichtungen begegnenden Paradiesbäume ebenfalls ausgesprochenen Sonnencharakter haben, wie dies besonders Franz Kampers in seinem Aufsatz „Gnostisches im 'Parzival' und in verwandten Dichtungen" ausgeführt hat[10]). Auch der *Ṭūbā*-Baum des islamischen Paradieses, der starken indischen Einfluß verrät, ist gänzlich solar aufgefaßt[11]).

Wie wir neuerdings wissen, war es in Indien bis zum Mittelalter bei besonderen Anlässen Brauch, daß Fürsten oder Brahmanen mit einem in Gold getriebenen Wunschbaume beschenkt wurden. So führt das (etwa 1300 u. Z.) in Sanskrit verfaßte Kompilationswerk des *Hemādri*, der *Caturvargacintāmaṇi*, unter den „sechzehn großen Gaben" als vierte den *Kalpapādapa*, den Wunschbaum, auf, der aus Gold und Edelsteinen gearbeitet ist und gleichsam als Früchte Menschen- und Tierfiguren trägt[12]). Der gleiche Brauch ist auch für Birma und Siam[12]) durch mittelalterliche Inschriften bezeugt. Und hier in Indochina hat der Wunschbaum, wenn auch in verkümmerten Ablegern, noch bis zum heutigen Tage seine Existenz gewahrt. Im frühen Mittelalter schon, wie eine etwa um 400 u. Z. verfaßte Sanskritinschrift von Kutai in Ostborneo ausweist, war er in Indonesien bekannt. Auch hier erscheint er als Teil einer königlichen Schenkung an Brahmanen[13]).

So kunstvoll auch seine Darstellungen gewesen sein mögen, sie konnten doch nur unvollkommene Abbilder des mythischen Wunderbaumes sein, wie die Phantasie der alten Javanen sich ihn im Anschluß an indische Vorbilder ausgemalt hat. Die Vorstellung, die sie von ihm hatten, wird uns durch einige Stellen der altjavanischen Kawi-Literatur vermittelt.

---

[10]) In den „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde", hg. v. Theodor Siebs, Bd. XXI (1919). Ich verdanke den Hinweis auf diesen außerordentlich anregenden Aufsatz der Freundlichkeit des Herrn Prof. Saxl, Hamburg.

[11]) Nach der Angabe des *Kitāb aḥwāl al-ḳijāma* („Muhammedanische Eschatologie", Arab. u. Deutsch, hg. v. M. Wolff, 1872, S. 196 f. = ١٠٩) hat er Zweige aus Smaragd und Blätter aus feiner Seide oder er besteht ganz aus Gold und Silber. Ihm entspricht in der Welt die Sonne. Aus seinem oberen Teil kommen flüchtige Gewänder zum Vorschein, während er unten geflügelte Pferde — *Sūryas* Rosse! — hervorkommen läßt.

[12]) Vgl. die Mitteilungen von Finot und Coedès in J. Ph. Vogels Aufsatz „De Giften van Mūlavarman" in „Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl.-Indië," Bd. 76 (1920), S. 431 ff. — Daß aber schon eine sehr viel frühere, gewiß vorchristliche Zeit den Goldbaum kennt, beweist Strophe 394 der *Therīgāthā:* „Du stürzest dich, o Blinder, auf ein Nichtiges, gleichsam auf ein Blendwerk, das vor dir aufgeführt wird, auf einen goldnen Baum im Traume, auf ein Schattenspiel im Menschengedränge" (nach Pischels Übersetzung in „Das altindische Schattenspiel", Sitzgsber. d. Pr. Ak. 1906, S. 7). Denn das geträumte Trugbild eines goldenen Baumes setzt die Kenntnis seiner wirklichen Existenz voraus.

[13]) Vgl. H. Kern „Over de Sanskrit-opschriften von (Muara Kaman, in) Kutei (Borneo)", 1882, wieder abgedr. in: „Verspreide Geschriften", VII (1917), S. 55 ff. u. J. Ph. Vogel, „The Yūpa inscriptions of King Mūlavarman" in Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl.-Indië", Bd. 74 (1918), S. 167 ff. S. ferner im gleichen Band S. 615 ff. den Artikel „*Kalpavṛkṣa*" von C. Otto Blagden.

In einer auf dieselbe Silbe anfang- und endreimenden Strophe[14]) des Kawi-*Rāmāyaṇa* (III, 38) hören wir von den Wunschbäumen, die der Heilige *Bharadvaja* vor dem Prinzen *Bharata* durch Yoga-Kraft erscheinen läßt:

Aneka panamuy mahārṣi mĕtu sangka ring yoga ya
amogha manurun manoj̃ña kayu pārijātādbhuta
asing sakaharĕp samenaka paweh nirang paṇḍita
aho saphala ning tapātiśaya sarwwakāmaprada.

„Allerlei Empfangsgaben des großen Heiligen kamen zum Vorschein aus dessen Yoga:
Alsbald stiegen schöne, wunderbare *Pārijāta*-Bäume hernieder.
Daß alle begehrenswerten Wünsche in Erfüllung gingen, schenkte sie der Weise.
O, wie fruchtbringend ist die mächtige, alle Wünsche gewährende Askese!“[15])

Ähnlich klingt (Kawi-*Rāmāyaṇa* VIII, 53) die Erwähnung der Wunschbäume, die in der Residenz des Dämonenfürsten *Rāwaṇa* auf *Laṅkā* stehen:

Ri yawā ning āwaraṇa rāmya katon
hana kalpawr̥kṣa matatā marĕnöb
sukahetwamĕtwakĕn asing sakarĕp
kadi pārijāta ulih ing mamutĕr.

„Außerhalb der Ummauerung, lieblich anzusehen,
standen Wunschbäume in Reihen, schattenspendend.
Freude verursachend brachten sie alles Gewünschte hervor
gleich dem *Pārijāta*, dem Erzeugnis der [den Ozean] quirlenden [Götter].“

Ausführlicher ist die Beschreibung im neunten Gesang des *Rāmāyaṇa* (IX, 42 ff.), wo erzählt ist, wie der von *Rāma* als Bote nach *Laṅkā* entsandte Affe *Hanumān* die Wunschbäume im Schloßpark des *Rāwaṇa* fällt. Ihre Zerstörung — dies ist offenbar das Motiv — ist von verhängnis-

[14]) Vgl. W. Aichele, „Die Form der Kawi-Dichtung“ in Orient. Lit. Ztg., 1926., Sp. 933 ff.

[15]) Von den 26 Gesängen des Kawi-Rāmāyaṇa, das 1900 von H. Kern herausgegeben wurde, liegen bisher Gesang 1—13 in holländischer Übersetzung vor. Von Kern selbst ist Gesang 1—6 (in Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl.-Indië, Deel 73), von H. H. Juynboll (in der gleichen Zeitschr., Deel 78—82) die Fortsetzung übertragen. — Das Gedicht ist undatiert. Kern vermutet als seine Entstehungszeit den Beginn des 13. Jahrhunderts, während Poerbatjaraka auf Grund beachtenswerter sprachlicher Argumente zu dem Ergebnis kommt, daß es schon um 900 n. Chr. verfaßt sei („De Dateering v. h. oud-jav. *Rāmāyaṇa*“ in Gedenkschrift v. h. Kon. Inst. v. d. Taal-, Land- en Volkenk. v. Ned.-Indië, 1926, S. 265 ff.).

voller Vorbedeutung: Mit dem Glück des *Laṅkā*-Reiches ist es nun zu Ende. Die Schilderung lautet:

42. Sāmpun śirṇṇāng rākṣasabala mangadèg sang Hanūmān sadarppa ring udyāna ngkān ya para rumabhasāng pārijātātiśobha māwān pāngnyāgöng kadi ta ya himawānmeru mās witnya teja kweh pāngnyoměṇḍuh paḍa ya satakurang pāng ni pāngnyān sameng göng.

43. ganting kungkung nopura kanaka kilatbāhu len brahmasūtra simsim mwang cūḍāmaṇi ya ta pinakawwahnya nekaprakāra lungsir dewāngga pracalita ya mabāng leñ jamang[16]*) ronya kumlab mwang mutyāhārojwalita ya mamilĕt pāngnya yekā pralĕmba.*

44. saśrī tang wwadwad kanaka ya mamilĕt pāng nikang pārijāta salwir ning kĕmbang ya ta pinakasĕkarnyeka māmbö sumār mrik tuñjung tañjung cāmpaka surabhi puḍak mandarāśoka meṇḍur nĕp[17]*) punnāga mwang kurawa asana len dālima śrīgaḍing poh.*

42. „Als das Heer der Unholde vernichtet war, erhob sich *Hanumān* voll Stolz;
in den Lustpark begab er sich nun, um die prächtigen *Pārijāta*-Bäume niederzureißen.
Ihre gewaltigen Äste waren hoch wie der Himālaja und der Meru, und aus Gold waren ihre strahlenden Stämme.
Viele ihrer Äste bogen sich bis zu einer Elle über der Erde herab, und die Astzweige waren gleich an Größe.

43. Ohrgehänge, Halsschmuck, Fußringe, goldene Armbänder und Brahmanenschnüre,
Fingerringe und Stirnjuwelen, das waren ihre mannigfaltigen Früchte.
Seide und herabflatternde rotseidene Stoffe und zarte Tuche, das waren ihre zitternden Blätter,
und glänzende Perlenketten wanden sich um die Zweige, von denen sie herabhingen.

---

[16]) *jamang* bedeutet zwar im Javanischen „Diadem", und in der gleichen Bedeutung kommt es auch in dem altjavan. Kawi-Gedicht *Bhomakāwya* vor. Aber hier — wie ebenso in *Rām.* X, 71 — erwartet man die Bezeichnung einer Tuchart. In der Tat kommt das Wort im Minangkabau-Malaiischen in der Bedeutung von „dun en los van weefsel" vor, außerdem wird es im Sundanesischen dialektisch für *badju* gebraucht. In dem von unserer Stelle geforderten Sinn ist es also offenbar als Lehnwort aus einer dieser Sprachen anzusehen.

[17]) Der Sinn des Wortes ist mir an dieser Stelle unklar. Als Nebenform von javan. *nĕb, ĕnĕb* ist es aufgefaßt in der S. 468 gegebenen Strophe Rāmāyaṇa XXIV, 105.

44. Es schimmerten die goldenen Wurzeln, die sich um die Äste der *Pārijāta*-Bäume schlangen.
Blumen von allerlei Art dienten ihnen als Blüten, Wohlgeruch verbreitend:
Lotos-, *Tañjung*-[18]) und wohlriechende *Campaka*-Blumen, *Puḍak*-[19]), Korallen-, *Aśoka*- und Jasmin-Blüten,
Puṃnāga-, rote Lotos-, *Kurawa*-[20]), *Asana*-[21]) und Granat-Blüten, *Śrīdanta*-[22]) und Mangga-Blumen."

Die Beschreibung dieser wunderbaren Bäume erinnert auffällig an die Wunschbäume, wie sie der *Anāgata-vaṃsa*, eine Schilderung des buddhistischen Zukunftsreiches, ausmalt. Es mutet seltsam an, daß gerade der Feigenbaum, unter dem nach der Legende der Buddha zur Erfassung seiner heiligen, die Befreiung von der Begierde fordernden Wahrheiten gelangte, im jüngeren Buddhismus [23]) zum Symbol eitlen menschlichen Begehrens geworden ist. Ich gebe zum Vergleich mit unserer Kawi-Stelle den Abschnitt des Pali-Textes nach der Ausgabe E. Leumanns in „Maitreya-samiti" S. 185 wieder:

18b. Kusāvatī rājadhānī tadā Ketumatī bhave.
19. catukke nagara-dvāre kappa-rukkhā bhavissare
nīlaṃ pītaṃ lohitakaṃ odātañ ca pabhassarā.
20. nibbattā dibba-dussāni dibbā c' eva pasādhanā
upabhoga-paribhogā ca sabbe tatthūpalambare.
21. tato nagara-majjhamhi catu-sālaṃ catummukhaṃ
puññakammâbhinibbatto kappa-rukkho bhavissati.
22. kappāsikañ ca koseyyaṃ khoma-kodumbarāni ca
puññakammâbhinibbattā kappa-rukkhesu lambare.
23. pāṇissarā mutiṅgā ca muraj'āḷambarāni ca
puññakammâbhinibbattā kappa-rukkhesu lambare.
24. parihārakañ ca kāyūraṃ gīveyyaṃ ratanāmayaṃ
puññakammâbhinibbattā kappa-rukkhesu lambare.
25. uṇṇataṃ mukhaphullañ ca aṅgadā maṇi-mekhalā
puññakammâbhinibbattā kappa-rukkhesu lambare.
26. aññe ca nānā-vividhā sabb'ābharaṇa-bhūsanā
puññakammâbhinibbattā kappa-rukkhesu lambare.

[18]) Mimusops elengi.
[19]) Pandanus moschatus.
[20]) = Sanskrit *kurabaka* „roter Amaranth".
[21]) Terminalia tomentosa.
[22]) Nyctanthes arbor tristis.
[23]) Vgl. z. B. die Darstellungen auf den Reliefs der Ruinen von *Sāncī* in Vorderindien aus dem 1. vorchristlichen Jahrhundert (W. Cohn „Indische Plastik", 1922, Tafel 12, 13) oder auf den Reliefs des Barabuḍur in Java (N. J. Krom en T. van Erp „Beschrijving van Barabuḍur, 's Gravenshage 1920, z. B. II, Series II, Plate X, Nr. 19, 20 u. a.).

18b. „Die Königsstadt *Kusāvatī* wird dann *Ketumatī* genannt sein.
19. An den vier Stadttoren, [die] blau, gelb, rot und weiß [sind],
werden strahlende Wunschbäume stehen.
20. [Aus ihnen] entsprossene himmlische Tücher und himmlischer
Schmuck,
alles, was dem Bedarf und dem Genuß dient, wird daran hängen.
21. In der Mitte der Stadt wird ferner ein viergeteilter [Palast] mit
vier Toren [stehen].
Ein Wunschbaum wird da sein, frommen Werken entsprossen.
22. Baumwollene, seidene, leinene und *Kodumbara*-Tücher
. . . . . .
23. Handmusikinstrumente, Tamburine, kleine und große Trommeln
. . . . . .
24. Armringe, Armbänder und Juwelenhalsschmuck
. . . . . .
25. *Uṇṇata*[24]), *Mukhaphulla*[25]), Oberarmbänder und Juwelengürtel
. . . . . .
26. und alle anderen, sonst denkbaren Schmuck- und Ziergegenstände
hängen an den Wunschbäumen, aus frommen Werken [ihnen] entsprossen."

Im 24. Gesang des Kawi-*Rāmāyaṇa* ist nach der Niederlage und Tötung von *Rāmas* Gegner *Rāwaṇa* das zerstörte *Laṅkā* durch Wundermacht neu erstanden. *Wibhīṣana*, der Bruder *Rāwaṇas*, aber Bundesgenosse *Rāmas*, regiert es „ohne einzuschüchtern" *(tā bhīṣaṇa)*, wie der Dichter *Rām.* XXIV, 126 unter Anspielung auf den Namen des Herrschers sagt, in seiner Residenz zu *Laṅkā* wie der Goldbaum *(taru kanaka)* im Götterhain, der kühlen Schatten spendet. Anstelle des von *Hanumān* verwüsteten Parkes ist ein neuer hingezaubert, über dem alle Pracht apokalyptischer Visionen ausgegossen ist. In ihm darf auch der Wunderbaum nicht fehlen. Der Dichter hat die Schilderung in überaus gekünstelter Sprache gegeben: eine Assonanz oder Alliteration (vgl. Anm. 14) jagt die andere. Er wollte offenbar die sprachliche Einkleidung in — von seinem Standpunkt aus — vollendetster Form gestalten, die des Inhalts würdig wäre. Daß dadurch schon für den altjavanischen Leser, mehr noch natürlich für den heutigen Übersetzer, das Verständnis erschwert wurde, braucht kaum gesagt zu werden. Ich teile hier nicht nur die Strophen, die vom Wunschbaum handeln (101, 105, 106), mit, sondern gebe des Zusammenhangs wegen die ganze Strophenreihe 100—107:

[24]) Welcher Art dieser Schmuck ist, steht nicht fest.

[25]) Der Wortstamm *parag* bedeutet im Kawi wie im Sundanesischen „anregen, animieren (beim Glücksspiel), anstecken (um etwas mitzumachen)", auch von Krankheiten gesagt. In diesem Sinn ist das Wort auch im Javanischen gebräuchlich; im Sundanesischen wird davon *paragan* „Epidemie" abgeleitet.

100. Padmārūm rāmya lumreng parigi paraga[25]*) ning rāgāgaway uněng*
milwāpěs teka ronyānipis amaya-mayā āpan maṇimaya
litlit ning mās sarinyomirir apaḍa kuning ngkāneng natar ěmās
anghing hir ning sari n sār mawangi mawa nginak bhogeng madhukara.

101. ngkāneng kaywāra yāring manuk anak-anakan ring bhūmi kanaka
jĭwājĭwāwajik yāngjawat ajulay[26]*) aḍeng ring kinnarararā*
syung tan swang wruhnya medĭ kĕna madana madan medan milu masö
sungsung tekā bayan yāngaway-away agawe rāgeriya mada.

102. sāngsönyeng śūnya-śūnyāngikis angĕkĕs uněngnyāsyang masĕněnga
prāpta ngkā tan hisin ring hatat atakut atah tan tūt tuli-tuli
lwir ning syung hyunya tan swang ya sumĕḍĕk umasö wiśwāsa manisik
kesyan kāruṇya kering siniwi-siwi ng atat tūtut ya wĕkasan.

103. satwāsaṇḍing masuṇḍang laki bini saparan kapwāsiwa-siwo
mosyan masneha māsih manusu-nusu n usir tang cumbanarasa
n ambung tang lambung eñjuh puji-puji sahajān pangjingjang ajangĕl
tunggang-tunggangnya manggang mangagagi gigirĕn[27]*) sakti n kaha-*
ngĕtan.

104. hangsāsyang-syang mangumbang i tĕpi-tĕpi nikā bhoganya talaga
tan ton swāminya lunghānilĕmi sulur adoh wĕtwan wĕkasan
śīghra ng hangsān usir tang laki-laki ya wujuk mungkur malĕk-alök
lwir ning kāsih n i kāsih mamarimisi mahāngdodohi sakarĕng.

105. kĕmbang ning jambu kerir sumawur i walakang ning mrāk ya mangigĕl
yāngkeñ jĕnwanya madyus riya makin agirang darppān kararaban
līlā bhāwān wugatnyāngjiringi mangicipir yan keḍak akĕcĕk
nā ng nĕp[28]*) mās tulya mangling kadi pamugari ning kaywāra kabaran.*

106. jātīka ng pārijātānarawata marurū ring kuṇḍi kanaka
simsim ganting maganti ng gagana kadi hudan ngkā tulya sumawur

---

[26]) In *julay* = *jule* sehe ich eine der zahlreichen Entlehnungen der altjavanischen Kawi-Sprache aus dem Malaiischen (vgl. auch Anm. 16). Die Bedeutung dieses Wortes, die in den malaiischen Wörterbüchern nur unvollständig angegeben ist, lautet nach meinem Gewährsmann Oesman Idris: „in schön geschwungener Linie herabhängen (Baumzweige, Schwanzfedern von Vögeln)", übertragen: „tänzelnd den Körper wiegen" (so auch *Rām.* XXV, 24), ferner: „berückende Gebärden und Worte machen (beim Werben um ein Mädchen)"; so hier und ähnlich auch *Bhoma-Kāwya* LXXVII, 3.

[27]) *gigir* = javan., mal. *geger*, madures. *ghighir* „Lärm, Getöse"; *ghighirĕn* „sich (aus Leidenschaft in etwas) verbeißen".

[28]) Vgl. Anm. 17.

byaktāweh bhūṣanā ning mrak agĕlĕm angigĕl tawwangnya sugĕma[29]) *mengin mamrih mamaṇḍak*[30]) *ḍarapati wĕluwok*[31]) *yekāpipiruṣa*[32]).

107. satwātūt buddhi satwa prasama tan asuwe tawwangnya mapalŏng singhāsing singha kāsih tĕka kadi ta kadang kāring kidang aring sangkā yan trus nikang prih prathama nikana sang mangrākṣa bhuwana tar mewĕh dening āmbĕk makakamuḍi ng asih maitrī ya banawā.

100. „Wohlriechende, liebliche Lotosblumen bedecken den Teich, als wäre er der Erreger der Leidenschaft, da er Sehnsucht weckt [durch seine Schönheit]. Und als ob sie dabei miteifern wollten durch ihre Zartheit, sind ihre Blätter dünn und durchsichtig, da sie kristallen sind. Die goldnen Blütenstaubkörnchen von unvergleichlich schönem Gelb wehen auf den goldenen Grund [des Teiches]. Schon wenn der Blütenstaub herabfällt und seinen Duft verbreitet, führt er die süße Speise der Bienen mit sich.

101. Da am Feigenbaum sitzen friedlich die jungen Vögel des goldenen Landes. Der *Jīwa-jīwa*[33]) greift beim Baden mit berückender Zärtlichkeit nach dem *Kiṃnara*[34])-Mädchen. Der *Beo*, der sich so trefflich aufs Spotten versteht, gerät in des Liebesgottes Gewalt. Verwirrt und nicht mehr bei Sinnen kommt er gleichfalls herbei, denn er traf ein ihm zuwinkendes Papageienfräulein, das Sehnsucht und Leidenschaft in ihm weckte.

102. Auf dem Weg zu verschwiegenen Plätzen verbirgt er ganz und gar seine Sehnsucht und schreit, als ob er vergnügt wäre. Dort aber tritt er ohne Scham vor das Papageienweibchen, das furchtsam ist

---

[29]) sundanes. = „sich zufrieden fühlen, vergnügt".

[30]) Gemeint ist wohl „die Rolle eines Tanzzwerges *(paṇḍak)* spielen". Möglicherweise aber ist dieses Wort verschrieben und soll das sundanesische *pandjak* „Musikant" (davon *mandjak* „mitspielen") sein, das auch Nāgarakṛtāgama XCI, 5 vorkommt.

[31]) *wĕluwok* ist Schallwort ähnlich wie Minangkabau *bilobo'*.

[32]) *apipiruṣa* ist — in der balinesischen Erklärung — richtig als „flöten" verstanden. Es handelt sich um ein Lehnwort aus dem Malaiischen: *pipit rusa* = „Jagdflöte, mit der der Hirschruf nachgeahmt wird, um damit zu locken". *pipit*, das in der Bedeutung „piepen, flöten" dem Javanischen fremd ist, scheint vom Dichter mit dem geläufigen Wort für Wange *(pipi)* in Zusammenhang gebracht zu sein.

[33]) Sanskrit *jīvaṃ-jīva* mythischer Vogel mit zwei Köpfen.

[34]) Sanskrit: „Fabelwesen (halb Mensch, halb Tier), Himmelssänger". Daß *Jīwa-jīwa* und *Kiṃnara* als mythische Fabelwesen und nicht als Wasser- oder Singvögel aufzufassen sind, lehrt Rām. XI, 57:

„Indras Himmel glich der [Berg] *Mahendra*,
Denn viele Wunschbäume gab es da,
Die Oberfläche der Felsen war mit Edelsteinen [besetzt].
Es gab *Kiṃnaras* und *Jīwa-jīwas*, von den Vögeln zu schweigen".
(dudū ng manuk kinnara jīwa-jīwa ya).

und unwillig sich taub stellt. Doch in seinem unbezwinglichen Verlangen kommt der *Beo* nahe zu ihr heran und kraut sie vertraulich. Und von Mitleid erfüllt, gesellt sie sich zu ihm, läßt sich den Hof machen und schenkt ihm schließlich Gehör.

103. Die Tiere kauern, Männchen und Weibchen aufeinander gestützt, überall nebeneinander und ergötzen sich. In ihrer Zuneigung und Liebe sind sie eifrig bedacht, sich zu liebkosen und erstreben den Genuß der Küsse. Indem sie sich sinnenberauscht unter Liebesgeflüster die Seiten küssend berühren, gelangen sie ohne Zeremoniell zur Vereinigung. Sie bewegen sich in drohender Gebärde und verbeißen sich ineinander, ergriffen vom Fieber ihrer Sinne.

104. Schreiend schwimmen die Schwanenweibchen an die Ufer, die die Buchten des Teiches umsäumen, denn sie sehen ihre Männchen nicht, die sich beim Tauchen nach Luftwurzeln entfernt haben und nach einer weiten Strecke erst wieder zum Vorschein kommen. Nun sind sie aber rasch hinter ihnen her und liebkosen sie, ihnen den Rücken küssend. — So wie ein Liebender die Geliebte damit quält, daß er es darauf anlegt, sich einmal für einen Augenblick von ihr zu entfernen.

105. Der Staub der *Jambu*-Blüten weht herab und wird hingestreut auf den Rücken des tanzenden Pfauen. Gleichsam als wäre er seine Schminke, so gebraucht er ihn beim Bade und wird noch übermütiger und stolzer, da er so beregnet wird. Mit anmutiger Gebärde dreht er seinen Schweif schwingend in die Höhe und läßt beim Auftreten ein leises Klirren hören, so als ob das niedergefallene Gold gleichsam ein sprechendes Geschenk wäre, das der beladene Feigenbaum abwarf.

106. Dieser ist wahrhaftig der Himmelsbaum. Unaufhörlich fallen Finger- und Ohrringe in die goldenen Krüge. Der Himmel schüttet sie aus, als wenn es Regen wäre. Offenbar verursacht er den Schmuck des Pfauen, der begierig ist zu tanzen und vergnügte Schreie hören läßt. Und mit Lust und Eifer spielt die Turteltaube die Zwergenrolle, indem sie mit lockendem Ton flötet.

107. Eines Sinnes sind die Tiere, und zusammen erheben sie alsbald einen hellen Ruf, alle Löwen kommen friedfertig herbei, ebenso wie die einträchtige Familie der zahmen Gazellen. Das ist die Wirkung des innersten und vornehmsten Strebens dessen, der die Erde behütet[35]), ohne Mühe, denn die Einsicht dient [ihm] als Steuer, und Liebe und Eintracht sind gleichsam das Fahrzeug."

---

[35]) Metapher für den Fürsten, die sich hier also auf *Wibhīṣaṇa* bezieht.

In diesen Strophen stellt der Dichter Pflanzen und Tiere des „goldenen Landes“ ganz in paradiesischen Farben gemalt vor uns hin. Seltsam ist ihre Doppelnatur, die natürliches triebhaftes Leben mit künstlich gebildetem Körper verbindet. Die Lotosblumen, deren Blätter kristallen sind, streuen goldenen Blütenstaub aus, und mit echtem Blütenstaubgold wird auch der Pfau geschmückt. Daher könnten mit dem Ausdruck *manuk anak-anakan* in Strophe 101, den ich mit „junge Vögel“ wiedergegeben habe, sehr wohl auch Vögel, die eigentlich Kunstwerke sind, gemeint sein. Denn *anak-anakan* bedeutet ja „Puppe“, also die nachgebildete Gestalt eines Lebewesens. Solche Fabelwesen sind auch der abendländischen Dichtung des Mittelalters bekannt, wie O. Söhring in seinem Aufsatz „Werke bildender Kunst in altfranzösischen Epen[36])“ gezeigt hat. Aus der mittelhochdeutschen Dichtung mag hierzu die Beschreibung eines Paradiesbaums aus Heinrich von Neustadts „Apollonius“ angeführt werden:

„Ain pawm stund mitten dar inne . . .
Von golde was der pawm geslagen.
Er war wol zwayer sper hoch.
Di este er uber das mewrel zoch.
Auff den saßen vogellein,
Di waren alle guldein“.

Und doch singen sie wie natürliche Vögel[37]).

Der Feigenbaum in unserem eben wiedergegebenen *Rāmāyaṇa*-Abschnitt steht — auch das ist zu beachten — in einem Teiche. Die gleiche Vorstellung von seinem Standort hat *Rāmāyaṇa* XVII, 128[38]). Wir denken dabei an den hellenistisch-ägyptischen Mythos vom Sonnenbaum, dem Ölbaum, der auf dem aus dem Ozean emporragenden Weltenberg steht. Auch auf ihm horstet ein Adler, und eine Schlange windet sich um seinen Stamm[39]).

Aus den mythischen Vorstellungen vom Wunderbaum, wie sie uns das *Rāmāyaṇa* vermittelte, führt uns ein anderes Kawi-Gedicht, das *Nāgarakṛtāgama,* in die Wirklichkeit des 14. Jahrhunderts und gibt in Strophe VIII, 1 eine kurze Schilderung der in der Hauptstadt *Majapahit*

[36]) Romanische Forschungen, XII. Bd. (1900), S. 586 (Abschn. 84).

[37]) Nach Franz Kampers „Gnostisches im ‘Parzival’ und in verwandten Dichtungen“, S. 24. — Solche in mittelalterlichen Dichtungen geschilderten Paradiesbäume mögen, wie ich den Ausführungen Dr. Lili Weisers in „Jul, Weihnachtsgeschenke und Weihnachtsbaum“, 1923, S. 53 f., 71 f. ergänzend beifügen möchte, die um 1600 u. Z. zuerst bezeugte Sitte, einen Weihnachtsbaum in der allbekannten Weise auszuschmücken, besonders stark angeregt haben.

[38]) Die Stelle gehört einem von XVII, 119—132 reichenden Abschnitt an, der dem Gedicht innerlich widerspricht und von einem späteren Redaktor nur aus rein äußeren Gründen eingefügt wurde.

[39]) Vgl. F. Kampers a. a. O. S. 13.

stehenden Wunschbäume: *bhrahmasthāna matunggalan pathani buddhi jajar inapi kapwa sök caracara.* Kern deutet die *Brahmasthāna*-Bäume hier mit Recht als *Aśvattha-*, d. h. Ficus religiosa-Bäume und übersetzt die Stelle: „Brahmasthāna-boomen, ieder met een Bodhi-terras aan den voet, rijen vormende die alle dicht en van verschillende hoogte (?) zijn." Es will mir jedoch scheinen, daß *api* hier wie auch sonst im *Nāgara-kṛtāgama* (XI_1) „verzieren", *caracara* aber, das wohl auf Sanskrit *carācara* „Bewegliches und Unbewegliches", d. i. „Tiere und Pflanzen", zurückgeht, wie in *Nāg.* XI_2 und XXXII_5 „allerlei, alles Mögliche" bedeuten muß, und demgemäß möchte ich übersetzen: „*Brahmasthāna*-Bäume, jeder auf einer Bodhi-Terrasse ruhend, standen in Reihen, verziert und dicht beladen mit allem Möglichen".

Dürfen wir also in dem javanischen Wunschbaum den unmittelbaren Abkömmling des indischen *Kalpavṛkṣa*, des *Pārijāta* der epischen Mythologie, sehen, so taucht doch immer noch eine ungelöste Frage vor uns auf. Wir haben bei der Betrachtung des eingangs beschriebenen *Gunungan* erkannt, daß die in ihm dargestellte Baumfigur, ebenso wie die von Franz Kampers in seinem genannten Aufsatz besprochenen Wunderbäume der Mittelmeervölker, ausgesprochen solaren Charakter hat. Aber diese Beziehung zur Sonne, wie sie auch in chinesischen Darstellungen des Weltbaums (aus dem 1. u. 2. Jh. u. Z.) deutlich zum Ausdruck kommt[40]), läßt sich aus den indischen *Pārijāta*-Schilderungen nicht mehr ohne weiteres ableiten. Nun erinnert ja dieser Himmelsbaum an die zeitlich viel älteren, schon den Sumerern[41]) bekannten Paradiesbäume der altorientalischen Kulturvölker. Aber damit der Versuch, *Pārijāta* und *Gunungan* mit ähnlichen Vorstellungen des vorderen Orients zu verknüpfen, um so vielleicht zu einer Lösung unserer Frage zu gelangen, nicht auf allzu schwankendem Boden unternommen wird und so im besten Falle ein mögliches, aber kein beweiskräftiges Ergebnis zeitigt, müssen wir trachten, möglichst zwingende Kriterien für die Berechtigung dieser Zusammenfassung zu gewinnen. Daß hier in der Tat ein Zusammenhang besteht, dafür liefert uns zwar nicht das Zweistromland, wohl aber das alte Ägypten den Beweis.

Wir haben den indischen Wunschbaum und seinen javanischen Nachkommen in doppelter Form kennen gelernt: einmal als den mythischen Himmelsbaum, der alle Wünsche erfüllt, und zum andern in seiner diesseitigen sinnfälligen Gestalt als Goldbaum, der mit Tieren geschmückt war und mit dessen Schenkung Könige oder Brahmanen von Königen geehrt wurden. In seinem ΤΕΡΠΩΛΗ betitelten Aufsatz beschreibt nun W. Wreszinski[42]) einige altägyptische Grabbilder, die auffällig an die

[40]) „Das Licht des Ostens", hg. v. Maximilian Kern, S. 293, 391 (Abb. 196 u. 250).
[41]) Vgl. A. Ungnad, Die Paradiesbäume. Z. D. M. G. Bd. 79 (1926), S. 111 ff.
[42]) Orient. Lit. Ztg. 1924, Sp. 570 ff.

Darstellungen des indischen Kulturkreises erinnern. Die Ähnlichkeit mit diesen kommt vor allem in dem Mittelstück der im „Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte“ Nr. 159 enthaltenen Grabbilder zum Ausdruck: „Im Korb steht ein Kegel (oder eine Pyramide?) auf einem Sockel von Dattelpalmen umgeben“, ähnlich sind die im Atlas I, 224[43]) abgebildeten Kunstwerke: auf einer Platte „stehen Palmen in hohen Behältern mit breit ausladendem Rand und ebenso breitem Mittelreifen, mit stilisiertem Buschwerk abwechselnd“[44]). Wreszinski bezeichnet diese aus Gold bestehenden Kunstwerke, die einen Teil des nubischen Tributes ausmachen, als Tafelschmuck, und er macht es wahrscheinlich, daß die nach Strabos Bericht von Alexander, dem König der Judäer, an Pompejus gesandte Τερπωλή vom Aussehen einer Rebe oder eines Gartens ein später Nachfahr der altägyptischen goldenen Tafelaufsätze ist. Denn nach der Angabe des jüngeren Plinius stellte sie „einen viereckigen goldenen Berg mit Hirschen und Löwen und Früchten aller Art“ dar und war „von einer goldenen Rebe umgeben“; ebenso zeigen ja auch die altägyptischen Grabbilder Tierfiguren.

Diese wertvollen Kunstwerke mögen wohl zu recht als Tafelaufsätze angesehen werden. Dennoch erscheint die Frage am Platze, ob diesen Darstellungen königlicher Tributgeschenke nicht doch ein besonderes Motiv zu Grunde liegt, ein Motiv, das etwa von religiösen Anschauungen her seine Erklärung findet. Weisen darauf nicht auch die anbetenden Männer auf dem Grabbild Atlas I, 159?

Die nächstliegende Frage, die sich nun ganz von selbst einstellt, nachdem wir in Indien und den von ihm beeinflußten Ländern als mythisches Urbild des goldenen Baumes den himmlischen Wunderbaum kennen gelernt haben, ist die: Kennt nicht vielleicht auch das alte Ägypten diesen Paradiesbaum, den wir dann auch hier als jenseitiges Vorbild der goldenen Baumdarstellungen betrachten dürfen? Diese Frage können wir nun unter H. Kees'[45]) Führung ohne Einschränkung bejahen. Und wir finden hier zugleich auch die Antwort auf unsere Frage nach der vermuteten solaren Beziehung auch des altindischen Himmelsbaumes. Denn ganz klar und eindeutig tritt der Sonnencharakter des altägyptischen Paradiesbaumes ans Licht. Es ist „jene hohe Sykomore am östlichen Himmel,

---

[43]) Siehe die Abbildungen auf der Tafel. — Dem Verlag J. C. Hinrichs in Leipzig danke ich auch hier für die Erlaubnis zur Rreproduktion der beiden Ausschnitte aus Wreszinskis Atlas.

[44]) Von den Platten hängen außer Netzen aus Goldringen auch Pantherfelle herab, die nach A. Erman „Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum“, 1885, S. 268, 402, 597 als besonders kostbare Kleidungs- und Schmuckstücke galten, zumal wenn sie — wie es hier bei den nubischen Tributen der Fall war — aus den Gegenden am oberen Nil stammten.

[45]) „Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter“, 1926, S. 95, 116, 118, 134, 297.

die brennende, auf der die Götter sitzen". — „In den Pyramidentexten", sagt Kees weiter, „erscheint eine oder die beiden Sykomoren in engstem Zusammenhang mit dem Sonnengott, man denkt sie sich brennend, als hätte man das Bild der feurig durch das Blätterdach blitzenden Sonnenstrahlen vor Augen". Wenn der tote König seine Himmelsreise glücklich vollendet hat, gelangt er „zu jener großen Insel inmitten des Opfergefildes, auf der sich die großen Götter niedergelassen haben wie Schwalben . . . Die [Götter] geben ihm Zutritt zum Baum des Lebens, von dem sie leben, und wovon er dann mit ihnen leben kann"[46]).

So wird es denn in hohem Grade wahrscheinlich, daß die goldenen Kunstwerke, die wir auf den Grabbildern sehen, als ursprüngliches Darstellungsmotiv die jenseitigen Gefilde des Königs mit dem sonnenbestrahlten Lebensbaume zeigte. Trifft das aber zu, dann wird es uns fast zur Gewißheit, daß hier auch ein (oder der?) Vorfahr des indischen *Pārijāta*, des mythischen Himmelsbaumes, zu suchen ist wie auch seines in Gold getriebenen Abbildes, das hier wie dort eine königliche Ehrengabe an fremde Herrscher war und so das Seinige zur Verbreitung des Mythos beitrug.

Daß der indische Wunschbaum daneben auch starke Einwirkungen durch die mit den ägyptischen wohl verwandten vorderasiatischen Vorstellungen vom Lebensbaum und dessen schon stark stilisierte Bilder erfahren hat, soll damit keineswegs geleugnet werden. Ausdrücklich sei auf die altorientalischen, vor allem assyrischen und hethitischen Siegelbilder[47]) verwiesen, auf denen beiderseits vom Lebensbaum Priester, männliche oder tierische Genien, aber auch Tiere einander zugewandt, wie auf dem *Gunungan*, stehen. Teilweise sind die Bäume von der geflügelten Sonnenscheibe gekrönt. Höchst überraschend sind für unsere Frage ferner die Siegelbilder 373, 376 — 382 in Webers Werk, die den Sonnengott auf einem oder zwischen zwei Bergen zeigen, nachdem ihm seine göttlichen Diener die Türe zum Austritt geöffnet haben. Von diesen Türen ist die auf Siegelbild 376 dargestellte, ebenso wie die geschlossenen Türen auf den Siegelbildern 387 — 391, mit Flügeln versehen und erinnert dadurch auffällig an die javanischen *Gunungan*-Bilder, deren Pforten beiderseits mit Adlerschwingen geschmückt sind. Das legt die Vermutung nahe, daß die *Gunungan*-Türe dem Sonnengotte gleichfalls zum Betreten und Verlassen der Unterwelt[48]) dienen soll. So würden also die ver-

[46]) a. a. O. S. 134. — Die Abbildungen in Wreszinskis Atlas I 52 (a) und 52 (b, 3) zeigen, wie lebendig diese Anschauungen noch im Neuen Reiche sind, aus dem die Darstellungen der goldenen Tafelaufsätze stammen.

[47]) O. Weber „Altorientalische Siegelbilder", Leipzig 1920, Nr. 474—477, 480, 485—487.

[48]) Nicht als ein von der Sonne getrenntes Himmelstor, sondern als die von der Sonne selbst gebildete Öffnung im Himmelsgewölbe wird aber das Sonnentor im Veda nach J. Hertels Erklärung aufgefaßt (Hertel „Die Himmelstore im Veda und Awesta", 1924, z. B. S. 20, 45 ff.).

schiedenen Sonnensymbole des *Gununga*n zusammen mit der Pforte die einzelnen Stationen des Sonnengottes auf seiner Tagesfahrt andeuten. — Die verschiedenen Varianten des Lebensbaums, die der alte Orient kennt, weisen wohl darauf hin, daß die heutigen im einzelnen voneinander abweichenden *Gunungan*-Darstellungen Indonesiens nicht auf einen einzigen Urtyp, sondern auf mehrere Formen zurückgehen, die von Indien übermittelt wurden. Wir kennen diese freilich nicht, wie sich in Indien heute ja auch keine Spuren des Schattenspiels mehr finden, dem der *Gunungan* angehört.

Indem aber der *Gunungan* die Erinnerung an den altorientalischen Sonnenmythos, wie er gerade in Ägypten die religiöse Vorstellung beherrschte, erneuert, stellt er uns nur wieder neue Fragen: Leuchtet etwa noch das Auge des *Re*[49]) auf in dem einäugigen Gesicht am *Gunungan*-Baum? Und haben vielleicht die beiden großen, als Sonnensymbole erklärten Tiere des hindu-javanischen Bildwerks[50]) das Gedächtnis bewahrt an die Erscheinungsformen des Sonnengottes, der der „Stier des Ostbergs" und der „Löwe des Westbergs"[51]) ist? Die fortschreitende Forschung wird, so hoffen wir, die heute erst dunkel geahnten Zusammenhänge in einem helleren und ruhigeren Licht erkennen lassen, als es die unsicher flimmernden Strahlen gewähren, die der Wunschbaum aussendet.

Dem heutigen Volksbewußtsein der Javanen scheinen derartige Gedankenreihen über das Wesen des *Gunungan*, wie sie sich unserer kritischen Betrachtung aufdrängen, ganz fern zu liegen. Auch die Sitte, Wunschbäume auszuschmücken, die noch jetzt in Indochina lebt, hat sich auf Java nicht erhalten. Wohl aber stehen die schattenspendenden *Waringin*-Bäume, die in der hindu-javanischen Kunst die Wunschbäume darstellen, beim javanischen Volk noch immer im Rufe einer gewissen Heiligkeit. Sie zieren die freien Plätze bei den Palästen javanischer Fürsten, wo sie einst zu Ehren des Buddha angepflanzt waren (P. J. Veth „Java", vierde Deel, 1907, S. 346f.).

Über die Rolle, die bei den Mĕnangkabau-Malaien auf Sumatra der *Bĕringin*-Baum spielt, hat mir Herr Oesman Idris (Soetan Pangeran) aus Pajakoemboeh auf Westsumatra, zur Zeit in Hamburg, folgende Angaben gemacht. Gewöhnlich findet sich der *Bĕringin* auf den Marktplätzen oder vor den öffentlichen Versammlungshallen, auch wohl vor einer Moschee angepflanzt. Steht aber ein solcher Baum an selten betretenen Orten, an einem Flußufer, neben einem Felsen oder gar am Rande eines tiefen Abgrunds, so haben die Eingeborenen große Scheu vor ihm; sie glauben, er sei von Dämonen bewohnt. Trotzdem sind

[49]) Vgl. G. Roeder „Urkunden zur Religion des alten Ägypten", S. 211.
[50]) Vgl. die Beschreibung der balinesischen Figur S. 461.
[51]) G. Roeder, a. a. O. S. 90.

einzelne dieser Bäume das Ziel von Wallfahrern und werden besonders von kinderlosen Frauen oder von Leuten, die ein wichtiges Unternehmen vorhaben, aufgesucht. Auch sonst pflegt wohl jemand, der einen besonderen Wunsch auf dem Herzen hat, auch ohne einen solchen *Bĕringin* aufzusuchen, sein Anliegen mit den Worten einzuleiten: *Bĕrkat kiramatnja bĕringin sonsang dapatlah akoe* .... „Durch den Segen der Heiligkeit des umgekehrten *Bĕringin* möchte ich erlangen, daß ....".

Mit dem „umgekehrten" *Bĕringin* bezeichnet der muhammedanische Malaie noch heute den Paradiesbaum, der das himmlische Gegenstück zu den von ihm gepflanzten *Bĕringin*-Bäumen darstellt. Im Gegensatz zu der solaren Beziehung des Baumes, die sich aus den javanischen und balinesischen *Gunungan*-Bildern erschließen ließ, hat dieser Himmelsbaum hier seinen Standort im Monde. Die merkwürdige Form, in der er dem Malaien in der Mondscheibe erscheint, dürfte zu der Bezeichnung „umgekehrter" *Bĕringin* geführt haben. Es seien dafür die eigenen Worte des Herrn Idris wiedergegeben: *Kalau pada waktoe boelan pĕnoeh, dan gambaran jang tĕrloekis pada boelan itoe njata kĕlihatan, adalah roepanja kira-kira dapat disamakan dĕngan sĕboeah pohon jang tĕrbalik. Sĕpandjang kĕpĕrtjajaan orang Mĕlajoe, itoelah pohon bĕringin sonsang itoe.* „Wenn bei Vollmond das in der Mondscheibe sich abzeichnende Bild deutlich sichtbar ist, so kann man es seiner Gestalt nach etwa mit einem umgekehrten Baume vergleichen. Nach dem Glauben der Malaien ist das der umgekehrte Bĕringin-Baum."

(25. 5. 27)

BEITRÄGE
ZU ANDEREN WISSENSCHAFTEN

ZUM PROBLEM DES ANIMALISMUS

VON

G. THILENIUS (HAMBURG).

Die Kräfte, die das Verhalten von Menschen beeinflussen, ordnet L. von Wiese (S. 1) in zwei große Komplexe: den menschlichen und den außermenschlichen. Ähnlich sieht R. Pamperrien (S. 133) den Menschen als Teil des Kosmos und als Glied der menschlichen Gesellschaft, der zu den Mitmenschen und den außermenschlichen Mächten Stellung zu nehmen hat; entsprechend unterscheidet er „soziales" und „kosmisches" Handeln. Das soziale Handeln trägt die Chance in sich, „den anderen zu einer dem äußeren Sinne nach im Prinzip verständlichen und ergründbaren Reaktion zu veranlassen." Das kosmische Handeln trägt diese Chance nicht in sich; „die Reaktion auf Seiten des Objekts ist, wenn überhaupt vorstellbar, jedenfalls nicht im Prinzip sicher ihrem subjektiven Sinne nach festzustellen." Dies setzt die deutliche Scheidung von menschlichen und außermenschlichen Komplexen voraus. Der Ethnograph, der mit diesem System seine Beobachtungen bei primitiven Völkern oder in der Unterschicht europäischer Völker ausführt, gerät jedoch in die Schwierigkeiten, welche die Umstellung vom wissenschaftlichen „weißen" Denken zum „schwarzen" bedingt. Man wird die Frage stellen müssen, ob sich für den Primitiven soziale und kosmische Handlungen ebenso scheiden, wie für den Angehörigen der europäischen Oberschicht. Erlebt er vielleicht Beziehungen als soziale, die der andere als kosmische empfindet? Gibt es außer den Menschen noch andere gleichwertig erachtete Größen, denen gegenüber er sozial handelt?

In der Tat ist das irdische Weltbild hüben verschieden von dem drüben. Hier umfaßt es den Erdball, den der Einzelne gewiß nur in einem Abschnitt von wechselnder Größe erlebt, aber doch als Ganzes erkennen lernt; dort umschließt es überhaupt nur einen winzigen Teil des Ganzen. Wie ein solches Weltbild aussieht, das der Primitive erleben kann, hat Waterman (S. 192) von den Yurok geschildert: Vier Grafschaften, ein Stück Küste und Meer sind mehr oder weniger bekannt; das Land ist von der See umgeben; wo die Schale des Himmels sie berührt, ist eine Schranke, in dieser führt eine kleine Öffnung hinaus in den leeren Raum bis zur nahen Grenze des Alls; gegenüber der Öffnung liegen Gebiete der Fabelwesen. Das alles entspricht wenig der Karte, die der Landmesser von dem gleichen Gebiet für die Land Office herstellt. In jedem Kontinent liegen unter Umständen recht viele derartige Weltbilder, und ihre Träger wissen nichts von einander. Solches Weltchen kann wenige Felder des Gradnetzes umfassen; an objektiven Gebilden enthält es neben dem gestirnten Himmel und der — aus sinnfälligen Erscheinungen der Atmosphäre, Boden, Wasser, Pflanzendecke zusammengesetzten —

Landschaft eine Anzahl von Tieren sehr verschiedener Gattungen und Arten, endlich die Menschen. Nur die letzteren beiden Gruppen bestehen aus abgeschlossenen und frei beweglichen Personen; für sie allein erhebt sich die Frage nach einem gegenseitigen sozialen Verhalten.

In jedem Gebiet ist die Tierwelt aus den allgemeinen biologischen Gegebenheiten der Landschaft als Fauna zu verstehen. Die gleiche Abhängigkeit trifft zum Teil auch den Menschen; sein Verhältnis zur Tierwelt ist aber durch seine Wirtschaftsform wesentlich bestimmt. Zwei Extreme werden vor allem wichtig: auf der einen Seite der Jäger, auf der anderen der Bauer. Der Jäger mit seiner Gruppe hat ein bestimmtes Streifgebiet; was hierin für ihn bedeutsam ist, kennt er. Er weiß die Lage der Wasserstellen, die Bodensenken oder Felsen, die ihm Schutz bieten; er ringelt heute einen Baum, um bei der Wiederkehr im nächsten Jahre trockenes Feuerholz zu haben, und kennt die von Tieren bevorzugten Höhlen oder Schlafplätze, Tränken und Weideflächen. Für den Bauern dagegen ergibt sich eine Aufteilung des Landes, die schematisch in der Mitte die Siedlung, darum in einer Zone das Kulturland, und jenseits dieser Wald, Steppe usw., kurz das Ödland umfaßt. Zum engeren Bereich des Menschen gehört die Wasserfläche, die er regelmäßig befischt oder befährt, das Land, an welches er Arbeit und Fürsorge wendet, das Haus oder Gehöft der Lebenden und die Grabanlage für die Toten; er überblickt den Teil des Sippengebietes, mit dem ihn erlebte Vorstellungen und Gemütsbewegungen verbinden. Nur soweit er Jäger ist, und das sind nicht alle Bauern einer Siedlung, wird ihm auch das Ödland in größerem Umfange bekannt. Während der Jäger zwar gewisse Tierarten seines Gebietes dezimiert, sonst aber die Fauna kaum beeinflußt, wirkt die Veränderung, die der Bauer mit der Landschaft vornimmt, erheblich auf die Tierwelt ein. Ein Teil der Tiere meidet das Kulturland oder betritt es doch nur vom Rande her und gelegentlich; andere dagegen bevorzugen es, dringen in die Siedlungen ein, kommen periodisch oder regelmäßig am Land und am Strand in deren unmittelbare Nähe; sie ändern auch ihre Lebensweise, indem sie sich an den Menschen und seine Anlagen anpassen; verschiedene Säuger geringerer Größe, eine Reihe von Vögeln, gewisse Reptilien und Amphibien, viele Insekten sind hierher zu rechnen. Diese Tiere sind durch die Kultur des Menschen beeinflußt, umgekehrt sind sie dem Menschen besonders vertraut, da er sie unter allen frei lebenden Tieren am häufigsten friedlich um sich sieht. Daher kann man diese Tiere als a k k u l t u r i e r t e T i e r e bezeichnen im Gegensatz zu den völlig wild lebenden auf der einen, den Haustieren auf der anderen Seite.

Die freilebenden Tiere eines Gebietes haben für den Bauern nicht dieselbe Bedeutung wie für den Jäger. Für letzteren sind die Tiere nützlich, wenn sie seiner Ernährung dienen, zu Schmuck oder Kleidung, zu Werk-

zeugen und Geräten verwertbar sind; die schädlichen Tiere bedrohen ihn als Raub- und Gifttiere oder fallen ihm als Ungeziefer lästig; beide Gruppen fordern zu ihrer Erlangung oder Beseitigung die Arbeit des Menschen und erregen sein Gefühlsleben. Es ist wichtig, daß Jagd und Fischfang nicht nur Leistungen des Verstandes und technische Methoden umfassen, sondern in sehr starkem Maße mit Gemütsbewegungen verbunden sind; das kämpfende oder fliehende Tier zeigt oft genug Leistungen, die der Jäger oder Fischer an seinen eignen körperlichen und geistigen Anstrengungen zu messen vermag, und die ihn zur Achtung des Gegners zwingen, die Jagd auf Großwild kann Fehde oder ritterlicher Zweikampf sein. Jenseits dieser affektbetonten Gruppen stehen die zahlreichen Tiere, die weder nützlich noch schädlich sind, auch nicht durch Form, Farbe, Gebahren die Aufmerksamkeit erregen, daher gleichgültig sind; andre Tiere leisten der Ergreifung keinen nennenswerten Widerstand und erfordern dabei auch keinen besonderen Aufwand an Kraft oder Überlegung: sie alle erscheinen dem Menschen subordiniert. Das trifft auch auf den Bauern zu, aber er ist von diesen nützlichen Tieren ganz oder nahezu unabhängig, gegen schädliche persönlich besser geschützt. Dafür erweitert sich ihm der Kreis der Schädlinge durch diejenigen, die Bauten gefährden, Haustiere schädigen, Pflanzungen plündern. Indessen ist für den Jäger wie für den Bauern die Tierwelt nur insoweit wichtig, als sie Verstand und Gefühl beansprucht; seine Tierkunde ist empirisch-utilistisch und dementsprechend ganz oberflächlich oder sehr eingehend, je nach der Bedeutung, die ein Tier erlangt. Es ist bezeichnend, daß die Samoaner, die Bauern und Fischer sind, etwa dreihundert Benennungen für Fische haben, aber nur sehr wenige für die vielen Korallenarten ihrer Riffe, daß sie ferner zu den Vögeln die Fledermäuse, zu den Fischen die Wasserschlangen, Seeschildkröten und Wal„fische" rechnen (Kraemer, S. 414 ff.).

Der Augenschein zeigt dem Menschen das wichtige Tier als selbständiges, willkürlich handelndes Wesen. Es tritt einzeln, paarweise oder in Gruppen auf; Herdentiere stehen vielfach unter Führern, stellen Wachposten aus; in der Gruppe sind alte und junge Tiere vertreten, deutlich ist die Fürsorge der Alten für die Jungen. Das Tier ernährt sich von Pflanzen und Tieren, es besitzt Unterschlupf oder Wohnung; offenbar können sich Tiere untereinander verständigen; das Raubtier beschleicht oder belauert seine Beute, Wildhunde haben besondere Methoden der Hetzjagd; man sieht mit einander spielende oder kämpfende Tiere und versteht ihre in Gebärden und Lauten geäußerten Affekte. Das sind Wahrnehmungen eines sozialen Verhaltens der Tiere untereinander, die ebenso beim Menschen zu machen sind. Auf solcher Anschauung ruht die Vorstellung einer Gleichheit von Mensch und Tier, die bei aller Verschiedenheit der Form gewissermaßen ihren Inhalt betrifft und darauf

hinausläuft, daß in dem Gebiet eine Menschengruppe, eine Hirschgruppe, eine Papageiengruppe usw. dauernd koordiniert sind. Diese Vorstellung kennzeichnet die Antwort, welche der Missionar Campbell (S. 171) von einem Buschmann erhielt, der nichts anderes wußte, als „daß ein Büffel ebensowohl wie ein Mensch mit Bogen und Pfeil schießen könne, wenn er solche hätte"; von den Bafioti berichtet Pechuël-Loesche (S. 300), ihrer Ansicht nach lebten die Tiere in Gemeinschaften, dächten und redeten mit einander. Indessen besteht eine technische Überlegenheit des Menschen. Tritt er vorbereitet dem Tier gegenüber, so will er sich seiner bemächtigen. Er braucht nützliche Tiere, wehrt schädliche ab und bringt andere aus Gründen des Spiels oder des Sports in seine Gewalt. Speer und Pfeil sind seine wichtigsten Waffen, er verstärkt ihre Wirkung durch Gift und erleichtert sich die Annäherung an das Tier durch die List, indem er eine Verkleidung anlegt. Sie soll ihn dem bejagten Tiere angleichen, wie den Buschmann in der Straußenhaut dem Strauß, oder ein zwar von dem bejagten Tier verschiedenes, aber nicht von ihm gemiedenes Tier darstellen, wie der Indianer zur Bisonjagd die Decke eines Coyote überstreift. Auch Gatter, Schlingen, Fallen dienen der Überwältigung des Tieres durch List, ebenso die Reuse und die beköderte Angel. Soweit bestehen zwischen Mensch und Tier Angriff, Abwehr, Meidung, also soziale Beziehungen des Gegen- und Ohne-einander. Beziehungen des Zu-einander und andere Gefühle ergeben sich dem wild lebenden Tiere gegenüber, wenn der Mensch es in seine Gewalt brachte, aber nicht tötete, sondern aufzog. Er zähmt das gefangene Tier, gewöhnt es an sich, spielt mit ihm, unterweist und ernährt es; für seine freundliche Beschäftigung mit dem Tier tauscht er Äußerungen der Anhänglichkeit und der Zuneigung ein.

Dem Bauern fehlen gegenüber dem Haustier alle feindlichen Beziehungen. Um so stärker sind die freundlichen ausgeprägt, denn er nimmt das Tier in seine Lebensgemeinschaft auf; als seine Freunde sieht er auch die akkulturierten Tiere an, soweit sie nicht schaden oder lästig fallen. Wie eng Mensch und Haustier verbunden sein können, schildert Gutmann (S. 136) von den Dschagga. „Eine Frau, die dem Stier oder Stierkalbe in der Hütte flucht, trifft damit den Mann. Die Haustocher heißt das Kühlein mit dem schwarzen Haupte im Gegensatz zu dem Kalbe mit dem weißen Haupte. Unter diesem Wortspiel wird die Werbung vorgebracht. Eine Kuh, die gekalbt hat, wird mit größter Ehrerbietung behandelt. Auch ihre Hütte darf man nicht betreten, genau wie bei einer Wöchnerin. Sie wird feierlich beglückwünscht und entsühnt, und unter Segenswünschen wird ihr das erste Futter vorgeschnitten." In Deutschland geben zu Weihnachten statt des Knechtes oder der Magd vielmehr Bauer und Bäuerin selber dem Vieh das Futter, und zwar muß es neunerlei sein (Sartori, S. 31); Kinder und junge Haustiere erhalten in der Schweiz den gleichen Rufnamen (a. g. O. S. 42); der deutsche Bauer sagt dem Haustier ebenso wie der Bafioti in Afrika den Tod eines Familienmitgliedes an (Pechuël-Loesche, S. 324). Ein junger Häuptling der Kenyah erklärte ausdrücklich, daß man Hunde

nicht tötet, weil sie wie Kinder seien und mit den Menschen essen und im gleichen Hause schlafen (Hose, S. 187).

Der Mensch bleibt nicht bei den Vorstellungen und Gefühlen stehen, die ihm die Anschauung des Tieres vermittelt. Er überträgt die sozialen Verhältnisse, unter denen er gerade lebt, auf Tiere. Die Bafioti sehen in dem weisen Elefanten den Herrscher der Tiere, der über dem rohen Herrn des Waldes, dem Gorilla, und dem launischen Herrn des Wassers, dem Flußpferd, steht (Pechuël-Loesche, S. 106). Die Malaien glauben, daß Tiger und Elefanten im Dschungel eigene Städte haben, wo sie in Häusern wohnen und sich gleich menschlichen Wesen benehmen (Skeat, S. 157). Selbst die Fische wohnen, wie der Tscheroki meint, in eigenen Siedlungen (Mooney, S. 374). Auch die Beziehungen, die zwischen Menschen bestehen können, kehren in der Tierwelt sogar zwischen verschiedenen Arten wieder. So ist nach Ansicht der Bafioti die Eule bei den anderen Vögeln im Verruf, denn sie hat falsches Zeugnis abgelegt und muß sich darum bei Tage verbergen (Pechuël-Loesche, S. 105).

Der Mensch bezieht weiterhin das Verhalten der Tiere auf sich, gibt ihm menschliche Beweggründe, bewertet es nach seiner jeweiligen Denkweise und beantwortet es durch entsprechende Handlungen. Wandernde Tiere bringen dem Menschen die Jahreszeiten oder besondere Erscheinungen in der Landschaft: die Schwalbe, die im deutschen Sprichwort den Sommer macht, ist typisch. In Senegambien verschont der Löwe alle, die ihm freundlich begegnen, und die Frauen (Bastian, S. 199); die Männer wohl deshalb nicht, weil viele mit ihm zu kämpfen pflegen. Für den Kenyah sind die Krokodile seiner Flüsse mehr oder weniger freundliche Geschöpfe. Ganz besonders freundlich steht er mit denen, die sich in seiner unmittelbaren Nachbarschaft aufhalten. Mag auch hin und wieder ein Hausgenosse von ihnen geraubt werden, so hat sicherlich der Geraubte irgendwie eines der Krokodile, vielleicht alle, verletzt, oder es handelte sich um ein fremdes Krokodil, das die freundlichen Beziehungen des Ortes nicht kannte (Hose, S. 186). Das Nichtangreifen wird als freundliche Handlung, als gewolltes Verschonen aufgefaßt. Bei den Kenyah träumt ein Mann gelegentlich, daß ein Krokodil mit ihm Blutsbrüderschaft in der zwischen Menschen verschiedener Gruppen üblichen Weise schließt (Hose, S. 190), bei den Pangwe kann man sie als Zeichen des Friedens mit dem Leoparden schließen (Tessmann, S. 138). Unter den akkulturierten Tieren haben Schakal und Hase, Krähe und Eule, Eidechse und Schlange, Marienkäfer und Floh und viele andere ein größeres Wissen als der Mensch, wie ihn vielfältiges Erleben eines post hoc lehrte, so daß sich ihm das propter hoc ergab. Sie zeigen im Angang und bei anderen Gelegenheiten den Erfolg eines Unternehmens an oder geben durch ihr Verhalten Antwort auf eine Frage. Gleiches tun viele Haustiere, z. B. Pferd und Hund, Werftbulle und

Katze, die wie ein Hahn krähende Henne, die Bienen usw.; sie künden zumal den Tod eines Menschen aus der Gemeinschaft an, der sie selber angehören. Das nützliche Verhalten der Tiere erwidert der Mensch durch freundliches Verhalten: Es gehört sich, daß der Honigvogel, der in Afrika den Neger zum Bienenbaum führt, den verdienten Lohn erhält (Bastian, S. 199); in Nordmähren füttert man den Fuchs und die Vögel, um im nächsten Jahre Segen und Überfluß zu erhalten (Sartori, S. 29).

Zum Rüstzeug des Primitiven gehört die Fähigkeit, durch bestimmte irrationale Handlungen, die er als rationale ansieht, bestimmte Wirkungen zu erzielen, d. h. zu zaubern. Will er einen Menschen bezaubern, so braucht er zunächst Haare, ein Stück Kleidung oder irgend etwas, das mit dem zu Bezaubernden zusammenhängt, ehe er handeln kann. In gleicher Weise verschafft er sich Macht über das wehrhafte oder eigenwillige Tier, indem er zunächst dessen Haut überstreift, oder eine Maske anlegt, welche das Tier ist. Das Tier hat Eigenschaften und Fähigkeiten, die der Mensch nicht in gleichem Maße besitzt, wohl aber besitzen möchte. Er eignet sie sich daher durch Berührung des tierischen Organes an: Der Kobeüa, der einen bestimmten, als besonders scharfsichtig geltenden Falken erlegt, träufelt dessen Augenflüssigkeit in seine eigenen Augen (Koch-Grünberg, S. 153). Um gleich dem Tier in die Zukunft zu schauen, soll man in Tirol das noch zuckende Herz eines Wiesels sich einverleiben. Der deutsche Bauer versteht die Sprache der Tiere nicht, er nimmt aber nicht ein Stück von dem Tier, dessen Sprache er verstehen will, sondern gewissermaßen eine Universalmedizin, nämlich die Schlange (Wuttke, S. 316). Verwandt mit diesen Formen des Zaubers ist das im Nagualismus geübte Verfahren, um sich ein Schutztier zu verschaffen. Da der Mensch zu zaubern vermag, so gesteht er dem Tier die gleiche Kunst oder Kraft zu, und wie der zauberkundige Mensch den anderen Menschen überlegen ist, so auch bei den Bafia der zauberkundige Leopard den anderen Leoparden (Tessmann S. 139). Kann die Schwangere sich am Menschen versehen, so auch am Tier. Gegen den Zauber eines Mitmenschen muß man sich schützen, ebenso gegen den Zauber des Tieres. Der Tscheroki, der einen Hirsch erlegte, zündet auf dem Pfade, der zu seiner Hütte führt, ein Feuer als Gegenzauber an, damit der Häuptling der Hirsche ihm nicht folge und ihn aus Rache bezaubere (Mooney, S. 374). Diese koordinierende Einstellung setzt das wichtige Tier neben den Menschen, der aber in ihm doch etwas dem Wesen nach Verschiedenes sieht.

Eine ganz andere Gedankenreihe stellt Tiere dem Menschen gleich. Nachdem die „Identität des Genus“ (Cassirer, S. 226) gewonnen ist, nimmt der Mensch frei lebende oder akkulturierte Tiere, seltener Haustiere, in seine Genealogie auf. Die völlige Gleichstellung wird unterstrichen durch die Erzählungen, nach denen etwa ein Weib Menschen und Tiere gebar, die nun Geschwister sind, oder die bekannte Erklärung der Bororò, sie

seien rote Papageien (v. d. Steinen, S. 307). Nach dieser Auffassung lebt die Sippe des Menschen nicht neben der Sippe des Tieres, sondern beide bilden eine identische Sippe. Für den Menschen, der mit dem Emu versippt ist, ist daher jedes Emu, dem er begegnet, sein Vater, Bruder, Sohn oder Enkel im Sinne einer klassifikatorischen Verwandtschaftsbezeichnung. Die Beziehungen dieses Menschen und seiner Sippe zu den Emus sind familiale. Sollte ein versipptes Raubtier seinen menschlichen Verwandten töten, so ist dies entweder eine Strafe oder ein Irrtum. Die Literatur über den sogenannten Totemismus ist reich an Beispielen für solche Versippungen. Eingehend ist die Schilderung Gutmanns (S. 140) über den Zusammenhang zwischen Tier und Mensch bei der Kivia-Sippe von Tela. Hier trägt die Riesenschlange den Namen des ersten Vorfahren. Sie hat den ersten Siedler ins Land geleitet, ihm die Wohnstätte angewiesen, hat der Sippe jede Hexe kenntlich gemacht, durch Nichtannahme des von ihr dargereichten Opfers. Vor jeder Ackerzeit hat man zuerst ihr ein Haus gebaut, das sie bezog, und die ersten Pflanzungen hier angebaut. Von jedem neugeborenen Kinde wurde ihr Kunde gegeben, worauf sie die Hütte aufsuchte und für Kind und Mutter Gedeihen brachte. Eine Frau, die ihr nicht gefallen hatte, kennzeichnete sie dadurch, daß sie einen anderen Weg für die Rückkehr nahm. Diese Nähe von Mensch und Tier beeinflußt ihren Verkehr; sie reden mit einander. Nach einer Erzählung der Bondeï begegnet die Hyäne, die gerufen wird, um Tote zu bestatten, einem Manne, der eine Antilope trägt, fragt ihn, was er da trüge, und erhält von ihm Antwort (Seidel, S. 187). Auch die fruchtbare Paarung wird berichtet. Ein Mädchen in Feuerland wird von einem Seelöwen geraubt, lebt mit ihm auf einem Felsen und gebiert einen Sohn, der halb Mensch, halb Seelöwe ist (Furlong, S. 435). Wenn weiterhin der Australier in der Intichiuma-Zeremonie die Vermehrung des sippenverwandten Tieres beeinflußt, so ist dies, worauf Ankermann (b, S. 490) hinweist, gleichbedeutend mit einem Fruchtbarkeitszauber für die zugehörigen Menschen. Es mag sein, daß das Tier, welches mit einer besonders angesehenen Menschengruppe versippt ist, nicht nur von ihr mit der einem Verwandten gebührenden Ehrerbietung behandelt wird, sondern auch die Achtung anderer Sippen genießt, deren Angehörige mit jener hausen. Von einem „Kult" jedoch ist keine Rede (Ankermann, a. S. 168 mit Frazer). An das sippenverwandte Tier tritt der Mensch lediglich heran wie an den älteren und erfahreneren Verwandten, und seine Tötung wird eine ernsthafte Angelegenheit. Zwar redet der Huitschol dem erlegten Hirsche begütigend zu: „Ruhe dich aus, älterer Bruder" (Lumholtz, S. 45), zwar bittet man das Tier, es möge sich doch töten lassen, oder erbittet hinterher seine Verzeihung, überläßt endlich die Tötung einem Sippenfremden, danach aber ist vielfach eine Entsühnung notwendig, mag die Sühnehandlung auch verschieden eindringlich und der bei der Tötung eines Menschen vorgeschriebenen mehr oder weniger

ähnlich sein. Allein die Zahl der Tierarten, welche mit Menschen eines bestimmten Gebietes versippt sind, ist sehr gering, abgesehen davon, daß das Sippentier der einen Gruppe für alle anderen mit ihr hausenden Gruppen ein gewöhnliches Tier ist. Daher bedeutet die völlige Gleichstellung einiger weniger Tiere mit dem Menschen zugleich eine weitere Differenzierung der Tierwelt. Den wenigen versippten stehen die vielen Tiere gegenüber, die, wie in jeder anderen Vorstellung, nützlich, schädlich oder gleichgültig sind, Objekt und Subjekt des Zaubers, auch getötet, gefangen, verzehrt werden; sie können samt und sonders tiefer im Rang stehen als der Mensch oder z. T. als koordiniert gelten, je nachdem in welchem Grade er sich ihnen überlegen weiß.

Die Vorstellung einer Identität von Menschen und gewissen Tieren bei aller anschaulichen Verschiedenheit steht im Zusammenhang mit der Vorstellung von Verwandlungen des Menschen in Tiere oder von Tieren in Menschen nebst den entsprechenden Rückwandlungen, worauf Ankermann (a, S. 169) hingewiesen hat. Andersson (II, S. 68) berichtet folgende Geschichte: Ein Nama wandert mit einem Buschweib, das ein Kind trägt, und wird vom Hunger geplagt; darauf legt das Buschweib den Schurz ab, sichert sein Kind und verwandelt sich in einen Löwen, der ein Zebra reißt, um Fleisch zu beschaffen, und trinkt — als Löwe — dessen Blut; schließlich wandelt es sich wieder zurück. Der Zauberer bei den afrikanischen Bafia wandelt sich beliebig in einen scheinbaren Leoparden (Tessmann, S. 139), der südamerikanische der Kobeüa beliebig in einen Jaguar, handelt als Raubtier und wandelt sich zurück (Koch-Grünberg S. 155). In solchen Erzählungen handelt das Tier als Mensch und der Mensch als Tier freundlich oder feindlich gegen den Menschen, d. h. sozial.

In ein Tier wandelt sich nicht allein der lebende sondern auch der tote Mensch. Die Quellen sind hier allerdings spärlicher; es ist keineswegs immer sicher, ob nicht die Europäer den Bericht des Eingeborenen in ihrer Denkweise wiedergaben, statt in der des Gewährsmanns. Indessen gibt es eine Anzahl von naiven Erzählungen und Berichten, die ausdrücklich von dem Toten sprechen. Schreuer hat die germanistischen Quellen bearbeitet und kommt zu dem Ergebnis: „Am Anfang der Entwicklung steht nicht ein Dualismus von Leib und Seele, sondern die Einheit des lebenden Körpers vor und nach dem Tode.“ Der Tote handelt gegenüber dem Lebenden, er hilft, belohnt, straft, rächt sich, zeugt Kinder und pflegt sie, kurz er setzt sein Leben fort. In Saspow geht ein beherztes Mädchen auf den Friedhof, raubt der auf dem Grabe sitzenden Gestalt das Leichentuch und bringt es heim. Plötzlich klopft das Gerippe — d. h. der Tote — ans Fenster und fordert das Tuch zurück, das ihm auf dem Friedhof übergeben werden soll, wo dann die Strafe das Mädchen trifft (Veckenstedt, S. 349/50). Die Fürstin Doria, geborene Talbot, eine große Wohltäterin, wurde in Rom beigesetzt; die Tote überreicht einer Frau, die in der Grabkapelle der Doria betete, einen Brillant-

ring, der ihr ins Grab mitgegeben worden war; als man nunmehr den Sarg öffnet, fehlt der Ring (Hohenlohe, S. 178/179). Charakteristisch ist die Rede, mit der sich in einem altägyptischen Pyramidentexte der Sohn an den Vater im Grabe wendet: „Mein Vater, erhebe dich von deiner linken Seite und lege dich auf deine rechte Seite, hin zu diesem frischen Wasser, das ich dir gegeben habe. Mein Vater, erhebe dich von deiner rechten Seite, und lege dich auf deine linke Seite, hin zu diesem frischen Brot, das ich dir verschafft habe." Ein anderer Text enthält den Satz: „Schüttle den Sand von deinem Gesichte ab, erhebe dich von deiner linken Seite und stütze dich auf deine rechte Seite" (Kees, S. 24, 25). Auf das Problem näher einzugehen, ist hier nicht der Ort; genug, daß der Tote in der Vorstellung vieler Völker fortlebt. Selbstverständlich verkennt niemand die äußeren Anzeichen des Todes, aber die Frage ist nicht, ob ein Mensch tot oder lebendig ist, sondern die andere, wann er endgültig aus der Gesellschaft der Lebenden ausscheidet. Anscheinend kann dieser Zeitpunkt mitunter nicht bestimmt werden. Herodot (4, 26) berichtet von den Issedonen, daß sie das Fleisch der Leiche mit dem des geopferten Viehs vermischt essen, den gereinigten Kopf aber vergolden, wie ein Götterbild betrachten und ihm alljährlich opfern. Bei den Kobeüa werden fünfzehn Jahre nach dem Begräbnis die Gebeine des Toten, mit Ausnahme des Schädels, verbrannt und zerkleinert, das erhaltene Knochenmehl trinkt man beim Totenfest in Kaschiri (Koch-Grünberg, S. 152). In solcher Einverleibung des Toten ist eindeutig die Kontinuität der Lebenden mit den Toten bezeugt, andererseits aber bezeichnet die Aufbewahrung des Schädels die endgültige Scheidung von dem Verstorbenen. Bei den Bodo im nordöstlichen Indien spricht am Grabe der nächste Verwandte, indem er dem Toten Speise und Trank reicht: „Nimm und iß! Früher aßest und trankest du mit uns. Das vermagst du nicht mehr. Nie mehr kommen wir zu dir. Komme du auch nicht zu uns." Danach zerreißt einer aus der Trauerversammlung eine Perlenschnur, die er zu diesem Zwecke um die Knöchel trägt, und wirft sie ins Grab. Das bedeutet, daß das Band zwischen den Lebenden und dem Toten zerrissen ist (Mörner S. 110). Bei den Herero erfolgt die Zeremonie der Scheidung von dem toten Häuptling erst, wenn sein Sohn nach Jahren aus der Fremde, in die er nach dem Tode des Vaters zog, heimgekehrt ist, und nachdem er am Grabe zu dem Toten gesprochen hat (Andersson, I, S. 244). Die Zeit zwischen dem Tode und der Feier ist sehr verschieden, aber ebenso wie die vorschriftsmäßige Bestattung der Leiche, so sind die nach längerer Zeit stattfindenden Toten- oder Seelenfeste zum Teil Scheidefeiern. Bis sie stattgefunden haben, lebt der Tote fort, und dieser Tote kann sich in Tiere verwandeln, ebenso wie der Lebende es zu tun vermag. In dem deutschen Märchen vom Machandelboom verwandelt sich die Leiche in einen Vogel, der klagt und den Mörder mit einem Mühlstein tötet. Die Schwedenfinnen kennen die *tomt*-Schlangen (*tomt* „Boden, Grundstück"), in deren Gestalt verstorbene Verwandte den Hof besuchen (Mörner S. 461). Erik von Rosen berichtet über die Bawisa, sie glaubten,

daß ihre Häuptlinge Pythonschlangen werden und als solche auferstehen (Mörner, S. 44). Ein Zulu, der auf dem Grabe seines Sohnes eine Schlange sah, sprach: „Das ist mein Sohn"! (E. R. E. XI, S. 405). Wesentlich ist, daß die Toten durchaus nicht in irgend welche Tiere übergehen.

Das Grab gehört zu den mit der Sippe verbundenen Anlagen. Zunächst ist daher die Verwandlung in das Sippentier möglich. Weiterhin ist das Tier, welches auf oder nahe dem Grabe angetroffen wird, ein verwandelter Toter. Der Buschmann berichtet: A snake which is near the grave, we do not kill, for it is our dead person, the dead person's snake, and we do not kill it, for we respect it, and if during many days we see it, we do not kill it, looking at it, we let it alone" (Bleek-Lloyd, S. 430). Ebenso verfährt er mit der Antilope in der Nähe der Stelle, an welcher ein Buschmann starb (a. g. O.). So ist dem Tier gegenüber dasselbe soziale Verhalten geboten, wie dem verstorbenen Angehörigen zu seinen Lebzeiten gegenüber, also Schonung, Achtung, kurz freundliches Verhalten, das auch von dem Tier erwartet wird. Freilich besteht diese Verbindung eines Toten mit einem Tier in erster Linie für die Angehörigen, gegebenenfalls für die Sippe. Indessen wird bei einer allgemeinen Verbreitung der Vorstellung in der Gruppe auch jeder Sippenfremde dem betreffenden Tier freundlich begegnen, anderenfalls er mit den Angehörigen der Sippe ebenso in Streit geraten kann, wie wenn er eines ihrer lebenden Mitglieder verletzte. Im allgemeinen werden die Tiere, in welche sich Tote verwandeln, solche sein, die durch das Grab angezogen werden. Man kann sich auch das Tier wählen, in welches man nach dem Tode übergehen will, indem man Würmer von dem Kadaver eines solchen Tieres verzehrt. Ist der Tod eingetreten, so ahmen die Lebenden Stimme und Gebaren der Tierart nach, enthalten sich ihres Genusses, auch wohl der Tötung (Richter, S. 180). So mag unter Umständen die Vorstellung einer Identität von Mensch und Tier entstehen.

Die neuen Arbeiten von Ankermann über den Totenkult der Afrikaner und von Otto über die homerischen und nachhomerischen Vorstellungen zeigen im Verein mit älteren die sehr einheitliche und verbreitete Vorstellung von dem „Totengeist", der das Leben und die Persönlichkeit des Menschen fortsetzt, nachdem sein Körper zur Leiche geworden ist. Wenn aber in den höheren Religionen die „Seele" in Tiere übergeht, insbesondere die Seelenwanderung antritt, um am Ende wieder in einen Menschen einzugehen, so braucht dies keineswegs der Totengeist der Primitiven zu sein. Im Bereich der Seelenvorstellungen ist das Tier dem Menschen koordiniert, insofern es gleich ihm eine „Seele" haben kann, oder auch einen Totengeist, denn hier werden dem Tier Dinge zugeteilt, die dem Menschen eignen. Aber das „Bestia non ha anima" des Italieners, der seine Tiere rücksichtslos behandelt, kommt auch sonst vor. Andererseits ist die Frage offen, wie sich eine „Seele" des lebenden Tiers zu den Totengeistern oder Seelen der Menschen verhält, die es verzehrt. In

dem javanischen Tiger leben die Geister der Menschen fort, die ihm zum Opfer fielen (Berkusky, S. 304); das Krokodil, das Oru in Ushi tötete, „a spiritless creature", enthält die „Seelen" von sieben alten Frauen (Leonard, S. 204). Koordiniert sind weiterhin Mensch und Tier, wenn die „Seelen" von Männern und Frauen, von Angehörigen verschiedener Stände oder Berufe in verschiedene Tiere übergehen, oder wenn besondere Formen einer Tierart wichtig werden, wie die Albino. In einem weißen Tiger haust der Geist eines vor langer Zeit verstorbenen javanischen Prinzen (Berkusky, S. 305), und in Siam lebt Buddhas Seele in einem weißen Elefanten. Auch in diesen Formen geht die koordinierende Einstellung offenbar von der Anschauung des Tieres und des Menschen aus, indem Verschiedenheit, Auffälligkeit, Seltenheit des einen sich mit Verschiedenheit, Rang, Würde des anderen verbinden.

Totengeister und Seelen werden zwar unter besonderen Umständen, wie im Traum oder der Vision, anschaulich, gehören aber, so körperlich sie gedacht werden mögen, in die außermenschliche Welt. Werden sie mit Tieren verknüpft, so wird ein anschauliches Element mit einem vorgestellten zusammen zu einer neuen Einheit komponiert. In die Hütte einer um den Tod ihres Mannes bekümmerten und in Gedanken versunkenen Frau tritt plötzlich ein junges Flußpferd; da kommt ihr der Gedanke, das sei der Geist ihres Mannes — in der identifizierenden Einstellung wäre es ihr Mann selbst —, der sie trösten will. Daher zieht sie das Tier auf; als es nach einiger Zeit verschwunden ist, fühlt sich die Frau in dem Glauben bestärkt, daß es kein gewöhnliches Tier war, sondern die Verkörperung des Geistes ihres Mannes (Richter, S 186). Diese komponierende Einstellung des Menschen gegenüber dem Tier — vielmehr zunächst bestimmten Tierindividuen gegenüber, die durch besondere Umstände kenntlich werden — ist auch im Dämonen- und Götterglauben vorhanden. Das Tier ist Dämon oder Gott oder ihr Gefäß, Begleiter, Diener, Bote; bevorzugt wird neben dem Großwild das akkulturierte Tier. Das Verhalten des Menschen ist anders, denn nun ist es durch die Vorstellung bestimmt, und dem mit außermenschlichen Wesen verbundenen Tiere gegenüber handelt er objektiv hegend, subjektiv aber nicht mehr sozial, sondern „kosmisch". Die Tötung gewisser Tiere wird im Opfer zur kultischen, d. h. kosmischen Handlung; die Machtstellung des Empfängers verlangt fehlerlose oder besonders gezeichnete, auch albinotische oder melanotische Tiere. Kosmisch aufgefaßt wird endlich das Verhalten der Tiere, die als Dämonen oder Götter oder in deren Namen handeln; sie strafen und belohnen, verheißen und gewähren; durch das Tier kündet die außermenschliche Macht ihren Willen. Nicht das lebende Tier, zumal das freilebende, auf Grund seines besonderen Wissens oder Könnens, sondern der Dämon oder Gott zeigt durch den Befund des vom Menschen getöteten Haustiers die Zukunft. Neben der kompo-

nierenden Einstellung zu bestimmten Tieren bestehen andern gegenüber wiederum andere Einstellungen.

Die Beziehungen des Menschen zum Tiere sind also für jede Menschengruppe durch die Fauna ihrer Welt bestimmt. Ein tatsächliches Verhalten des um seine Selbsterhaltung besorgten Menschen gegenüber dem Tier ist nur utilistisch möglich als Meidung, Tötung, Zähmung, Schonung, während das Tier über Meidung, Angriff, Abwehr verfügt. Aus Erlebnissen mit einem meist recht kleinen Teil seiner Fauna gewinnt der Mensch Vorstellungen, die aus objektiven Beobachtungen, subjektiven Reaktionen und der Uebertragung eigener Zustände, Kräfte und Vorstellungen solcher auf Tiere erwachsen; sie führen zu einer koordinierenden und einer identifizierenden Einstellung gegenüber bestimmten Tieren und ergeben sein soziales Verhalten, das nun mannigfach erklärt, begründet und gedeutet wird, aber tatsächlich auf eine Schonung, eine Tierhege hinausläuft, auch dort, wo das Tier sich mit dem Toten verbindet, denn diesen Toten behandelt man als unter Beschränkungen Lebenden, der Totenpflege beansprucht. Das Verhalten des Tiers wird als soziales verstanden. Die komponierende Einstellung dagegen besteht aus analogisierenden und anderen Anschauungen über das Tier, die aber mit außermenschlichen Vorstellungen anderer Herkunft verbunden und verflochten sind. Für das Verhalten des Menschen sind die letzteren maßgebend, denn nun hat das Tier die Autorität außermenschlicher Macht. Die Seelenvorstellungen wandeln Bitte, Versprechen und Geschenk zu Gebet, Gelübde, Opfer, statt der Totenpflege besteht der Totenkult, mögen auch Übergänge aller Art berichtet werden. Den Seelen-, Dämonen-, Göttervorstellungen entspricht über die Tierhege hinaus der Tierkult, das kosmische Verhalten von Mensch und Tier.

Tierhege und Tierkult sind räumlich und zeitlich weit verbreitet; überall lebt der Mensch mit Tieren zusammen, macht sich nach seiner geistigen Einstellung bestimmte Vorstellungen von ihnen und fügt sie in sein jeweiliges Weltbild ein. Vielleicht kann man später versuchen, den „Animalismus“ etwa der Bantu von dem der Indianer zu trennen, d. h. schließlich, die Formen nach dem Volkstum zu scheiden. Indessen werden neben den zu erwartenden Sonderformen allgemeine Züge nicht fehlen. Überall ist das Käuzchen oder ein Vogel mit entsprechender Lebensweise der Todeskünder. Selbst Einzelheiten kehren wieder: In dem Fischteich der Abtei St. Maurice (Wallis) befanden sich genau so viele Fische, als die Abtei Konventualen zählte, und so oft der Tod eines Chorherrn bevorstand, kam ein Fisch krank auf der Oberfläche des Teiches zum Vorschein (d. h. auf der Seite oder auf dem Rücken liegend, mithin den Bauch zeigend — Meyer, S. 140); wenn ein Efik oder Ibo einen toten Fisch bestimmter Art im Wasser sieht (also in der gleichen Haltung), so wird ein Glied des Haushalts sterben (Leonard, S. 217); begegnet der Busch-

mann einer bestimmten Schlange und dreht sie sich so, daß man den Bauch sieht, so zeigt dies den Tod eines Menschen an (Bleek-Lloyd, S. 431, 433). Man wird eine vollkommene oder nahezu vollständige Übereinstimmung aller Personen einer Gruppe erwarten können, soweit es um kultische Handlungen geht, denn aller Kult ist geregelt und nur die genaue Befolgung der Regeln sichert den Erfolg. Im übrigen sind aber in einer größeren Bevölkerung keine durchaus einheitlichen Vorstellungen zu erwarten. In Atjeh soll in der Nähe jedes Heiligengrabes ein Tiger hausen, der nur die Menschen anfällt, denen der Heilige zürnt; „Er zijn er, die zich voorstellen, dat de overleden *teungkoe*'s zelf zich in die gedaante vertoonen; anderen ontkennen dit en beweren, dat die dieren slechts hunne dienaars en bewakers optreden". (Snouck Hurgronje, S. 332). So handelt es sich auch bald um den Toten, bald um den Totengeist, die mit dem Tier zusammenhängen. Vorstellungen werden nicht durch Beschluß einer Gesellschaft allgemein eingeführt, sondern das affektbetonte Erlebnis einer oder weniger Personen bildet den Ausgangspunkt. Hedges (S. 26) berichtet: Als er mit dem eingeborenen Fischer Griffith in dem Black River auf Jamaica Tarpons fischte, geriet ein besonders großer Fisch an die Angel. „Die Eingeborenen, die den Fisch hatten springen sehen, wurden zu wildestem Enthusiasmus entflammt. Ihre Rufe brachten die ganze Bevölkerung der Stadt an den Fluß, wo sie sich auf der Brücke und dem Kai drängte . . . In der Stadt hatte alle Arbeit aufgehört, und die Eingeborenen waren vor Aufregung ganz außer sich . . . Sechsmal schwamm der Fisch von der See nach Broad Water und zurück, eine Entfernung, die etwa zwölf Meilen beträgt . . . hier muß ich leider die Tatsache verzeichnen, daß der größte Tarpon, den ich je gesehen oder erträumt habe, . . . den anscheinend angebrochenen Draht zerriß und verschwand, begleitet von dem Stöhnen der enttäuschten Eingeborenen . . . Abends kam Griffith, um nach mir zu sehn. „Herr", sagte er in seinem Kauderwelsch, „du haben getan, was Mensch konnte. Das war größter Fisch, was man in Black River gesehen hat. Sie sagen in der Stadt, es war Duppie, Geist von Fischermann, was hier ertrunken. Seine Freunde bitten, du wollen nicht Geist fangen, Herr." Es ist so gut wie ausgeschlossen, daß die Leute den Riesenfisch kannten, denn er hätte jede gewöhnliche Angel sofort zerbrochen und wurde nur deshalb gefangen, weil der Sportangler außergewöhnlich starkes Gerät hatte anfertigen lassen; übrigens wird der Tarpon nicht genutzt. Das Erlebnis selbst veranlaßte nach der Erregung zunächst nur eine Enttäuschung über den Mißerfolg. Dann wurde die Sache besprochen und Freunde des Ertrunkenen, denen sich andere anschlossen, verknüpften aus der Anschauung des ungewöhnlichen Fisches und unter dem Affekt des stundenlangen Vorgangs das Erlebnis mit einer ihnen persönlich naheliegenden transzendenten Vorstellung. Man kann dieses Erlebnis als in seiner psychischen Grundlage typisch ansehen für die Entstehung bestimmter Einstellungen zum Tier. Aus persönlichen Erlebnissen werden immer wieder typische Vorstellungen neu entstehen in den Formen, welche dem Weltbild des Erlebenden entsprechen. Sie können von sympathischen Personen aufgenommen werden, sich verbreiten, mit andern Elementen bereichern, zur Überlieferung führen oder wieder vergehen.

Den geschichtlichen Verlauf einer Einstellung des Menschen gegenüber dem Tier in ihrer Abhängigkeit von Gesamtvorstellungen und von den Meinungen einzelner Personen hat Amira in seiner Abhandlung über „Tierstrafen und Tierprozesse" für Westeuropa aufgezeigt: Den Schaden, den ein Haustier anrichtet, vertritt ursprünglich der Eigentümer. Schon im 13. Jahrhundert werden Strafurteile der weltlichen Macht gegen das einzelne Haustier gefällt: die geschulten Juristen schrieben ihm einen verbrecherischen Willen zu, es handelte also sozial. Das ist eine Besonderheit der Denkweise, zumal in Burgund, Mittel- und Nordfrankreich, denn Deutschland, Flandern, Holland, England weisen zusammen nicht ein Drittel der französischen Prozesse auf; aus Spanien liegen überhaupt keine Berichte vor. Bereits im 13. Jahrhundert treten nüchterner denkende Persönlichkeiten als Gegner des Verfahrens auf, das Ende des 16. Jahrhunderts bringt die Umdeutung der Justifizierung des Haustieres in eine Strafe für den Eigentümer, der nun der eigentlich Schuldige ist. Eine eigentümliche k o o r d i n i e r e n d e Einstellung erscheint also überwiegend in Frankreich und dauert in einem Volksteil etwa 12 bis 15 Generationen lang. Gegen akkulturierte Tiere wie Ratten, Mäuse, Maulwürfe, Störche, Sperlinge, Schlangen, Kröten, Schnecken, Blutegel, Insekten, die plötzlich in Mengen auftreten und Schaden befürchten lassen, wendet sich die Kirche. Bis ins 9. Jahrhundert hilft man sich mit Weihwasser, von 1200 ab wird die Zulässigkeit der Malediktion gegen Tiere erwogen, im 14. Jahrhundert folgt der erste förmliche Prozeß vor dem geistlichen Gericht. An Stelle und neben der Malediktion erscheint bald die Exkommunikation. Die höchste Blüte erreichte dieses Verfahren im 15. Jahrhundert und flaute im folgenden ab, um im 18. Jahrhundert zu erlöschen. Den kirchlichen Prozeß bevorzugen anscheinend die romanischen Länder, voran wieder Frankreich. Die theologischen Schriftsteller von 1200—1450 kennen weder Exkommunikation noch Prozeß gegen Tiere. Um 1450 billigt der Zürcher Theologe Hemmerli den Tierprozeß, nach 1650 erstehen dieser Auffassung Gegner, um 1750 scheint die Exkommunikation überall verschwunden. Die Kurve folgt der des Teufelsglaubens. Jene akkulturierten Tiere verknüpfte die k o m p o n i e r e n d e Einstellung der von der Vorstellung erfaßten Menschen mit dem Dämon Teufel. Die Einstellung hat selbst in der Oberschicht eines Volks ihre Verfechter und Gegner. Einen gewissen zeitlichen Parallelismus von weltlichem und kirchlichem Tierprozeß wird man aus dem derzeitigen Weltbild herleiten, überdies als Irradiation auffassen dürfen, die in der rationalen Einstellung gegenüber dem Haustier früh ihre Grenze findet.

Es ist Zufall, daß eine Besonderheit wie der Tierprozeß Entstehung, Blüte und Ausgang einer Einstellung des Menschen zum Tier erkennen läßt. Was in Europa die Quellen nachweisen, ist ein Stück Geistesgeschichte; ähnliches konnte sich überall wiederholen, denn eine reale

Grundlage besteht in der Verwandtschaft des Säugetiers Mensch mit den übrigen Tieren. Auf ihr erhebt sich der Animalismus als Vorstellung einer besonderen Verbundenheit gewisser Tiere mit dem Menschen, denen gegenüber er je nach seinem Weltbild sozial oder kosmisch handelt und deren Tun und Nichttun er als entsprechendes Verhalten auffaßt. Erst die wissenschaftliche Erkenntnis zerstört die Schöpfung des unkritischen, von Affekten mitbestimmten Denkens und löst den Menschen aus der Gleichstellung oder Unterordnung gegenüber dem Tier, das dann im zoologischen System endgültig unter ihn tritt.

Literatur-Verzeichnis.

Amira, K. v. „Thierstrafen und Thierprocesse". Mitt. Inst. f. Oestereich. Geschichtsforschung, Bd. 12. 1891.

Andersson. Ch. J. „Reisen in Südwest-Afrika", Leipzig 1858.

Ankermann, B. a) „Verbreitung und Formen des Totemismus in Afrika", Ztschrft f. Ethnol., 1915.

Ders. b) „Religionsgeschichtliche Bedeutung des Totemismus", Neue Jahrb. 1 Abtl. Bd. 39, 1917.

Ders. c) „Totenkult u. Seelenglaube bei afrikanischen Völkern", Ztschrft f. Ethnol. Bd. 50, 1918.

Bastian, A. „Der Mensch in der Geschichte", Bd. 3, Leipzig 1860.

Berkusky, H. „Totengeister und Ahnenkultus in Indonesien", Arch. f. Religionsw. Bd. 18, 1915.

Bleek & Lloyd. „Specimens of Bushman Folklore", 1911.

Campwell, J. „2. Missionsreise in das Innere Süd-Afrikas", in Neue Bibl d. wichtigst. Reisebeschreibg. Bd. 33, Weimar 1823.

Cassirer, E. „Philosophie der symbolischen Formen", 2. T. „Das mythische Denken", Berlin 1925.

Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edinburgh 1908 ff.

Furlong, Ch. W. „The Haush and Ona. Primitive tribes of Tierra del Fuego", Intern. American. Congr. 19 Session, Washington 1915.

Gutmann, B. „Die Ehrerbietung d. Dschagganeger gegen ihre Nutzpflanzen und Haustiere", Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. 48, 1924.

Hedges, Mitchell, F. A. „Kämpfe mit Riesenfischen", übers. v. M. Proskauer, Berlin 1925.

Hohenlohe-Ingelfingen, Prinz Kraft zu, „Aus meinem Leben", Bd. 2, Berlin 1905.

Hose, Ch. & Mc Dougall „The Relation between Men and Animals" in Sarawak. Journ. Anthrop. Inst. Bd. 31, 1901.

Koch-Grünberg „Zwei Jahre unter den Indianern", Bd. 2, Berlin 1910.

Kraemer, Aug. „Die Samoa-Inseln", Bd. 2, Stuttgart 1903.

Leonard, A. G. „The lower Nigger and its Tribes", London 1906.

Lumholtz, C. „Unknown Mexico", Bd. 2, London 1903.

Meyer, C. „Der Aberglaube des Mittelalters u. der nächstfolgenden Jahrhunderte", 1884.

Mooney, J. „The sacred formulas of the Cherokee", 7th Ann. Rep. Bur. of Ethnol. Washington 1891.

Mörner, B. „Tinara. Die Vorstellungen der Naturvölker vom Jenseits", Jena 1924.

Otto, W. „Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens", Berlin 1923.

Pamperrien, R. „Zur Gestaltung des Ich-Du-Problems in der Dichtung", Köln, Vierteljahrsh. f. Soziol. Bd. 3.
Pechuël-Loesche, E. „Volkskunde von Loango", Stuttgart 1907.
Richter, M. „Kultur und Reich der Marotse", Leipzig 1908.
Sartori, P. „Sitte und Brauch", 3. Teil „Zeiten u. Feste d. Jahres", Leipzig 1914.
Schreuer, H. „Das Personenrecht der Toten", Ztschrft. vergl. Rechtsw. Bd. 33, 34, 1915.
Seidel, A. „Geschichten u. Lieder der Afrikaner", Berlin 1896.
Skeat, W. „Malay Magic", London 1905.
Snouck Hurgronje, C. „De Atjèhers", Deel II, Batavia und Leiden 1894.
Steinen, K. v. d. „Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens", Berlin 1897.
Tessmann, G. „Die Urkulturen der Menschheit u. ihre Entwicklung", Erläutert an den Stämmen Kameruns", Ztschrft Ethnol. Bd. 51, 1919.
Veckenstedt, Edm. „Wendische Sagen, Märchen u. abergläubische Bräuche", Graz 1880.
Waterman, T. T. „Yurok Geography", Univ. Cal. Publ. Americ. Archaeol. a. Ethnol. Vol. 16 No. 5, Berkeley 1919/20.
Wiese, L. v. „Allgemeine Soziologie, T. 1, Beziehungslehre", München und Leipzig 1824.
Wuttke, A. „Deutscher Volksaberglaube". Berlin 1900.

(22. 7. 26)

DIE PSYCHOLOGISCHEN GRUNDLAGEN DER MYTHOLOGIE

VON

THEODOR-WILHELM DANZEL (HAMBURG).

Auf dem Gebiete der Mythenforschung sind neuerdings vornehmlich zwei Deutungsarten von besonderer Wichtigkeit geworden, die naturmythologische und die psychoanalytische. Bei der naturmythologischen Deutungsweise wird — es sei auf Arbeiten von Siecke und Ehrenreich hingewiesen[1]) — das dem Mythos zugrunde liegende natürliche Phänomen, der objektive Gehalt, der Naturkern, hervorgehoben, so z. B. wenn die Gestalt des mexikanischen *Uitzilo pochtli* als die am Osthimmel aufsteigende Sonne, sein Gegner, die von ihm besiegte und zerstückelte Göttin *Coyolxauh,* als Mond und die Verbündeten der *Coyolxauh,* die *Centzon Uitznaua,* die „400 Südlichen", als Sterne aufgefaßt werden. Bei der psychoanalytischen Deutungsweise — es sei an Arbeiten von Rank, Silberer und Jung[2]) erinnert — wird unter vergleichender Heranziehung der Traumsymbolik vorwiegend auf das subjektive, psychologische, etwa das erotische Moment das Augenmerk gerichtet, so z. B., um auf eine der bekanntesten und angefochtensten Erklärungen hinzuweisen, wenn einige Zerstückelungsmotive aus bestimmten unbefriedigten erotischen Tendenzen, die rachsüchtige Kastrationswünsche entstehen lassen, abgeleitet werden. Man kann die beiden Deutungsweisen als objektive und subjektive einander gegenüberstellen. Beide Deutungsweisen sind einseitig, vornehmlich aber die psychoanalytische mit ihrer Überschätzung des erotischen Momentes und der infantilen Reminiszenzen. Weder die alleinige Aufhellung des subjektiven, psychologischen Momentes noch die des objektiven, kosmischen ist ausreichend zur restlosen Erklärung, so hoch auch die Leistungen naturmythologischer Deutungsweise zumal für die Erkenntnis primitiver Religionen als unentbehrliche Vorarbeiten bewertet werden müssen. Die Grundfrage, über die wir uns vor aller Mythendeutung zunächst Rechenschaft zu geben haben, ist die völkerpsychologische: Welcher Art ist der geistige Zustand des Menschen, der den Mythos entstehen ließ? Die psychische Eigenart des Primitiven ist uns in ihrem letzten Grunde keineswegs unzugänglich. Die Arbeiten von Lévy-Bruhl und Durkheim in Frankreich, von Krueger,

[1]) Ehrenreich „Die allgemeine Mythologie", Leipzig 1910; Sieke „Mythologische Briefe", Berlin 1901.

[2]) Rank „Symbolschichtung im Wecktraum", Jahrb. f. psych. Forschg. IV. 1; Silberer „Probleme der Mystik", Wien u. Leipzig 1914; Jung „Wandlungen u. Symbole der Libido" Jahrb. f. psych. Forschg. III — IV.

Vierkandt, K. Th. Preuss und Wundt in Deutschland, F. Boas[3]) in Amerika haben uns unverlierbare Gesichtspunkte zu ihrer Erforschung gegeben.

Das setzen wir als selbstverständlich voraus: Der Mythos ist die besondere Anschauungsform und Erlebnisform des primitiven und primitiveren Menschen. Der primitive Mensch sieht, erlebt mythisch. Die Mythen sind ursprünglich keine Einkleidungen, Gleichnisse, Allegorien, bewußte Übertragungen menschlicher Geschehnisse insbesondere auf kosmische, so sehr sie uns als Außenstehenden so erscheinen mögen. Der Primitive lebt in einer anderen Wirklichkeit, die Wirklichkeit bietet sich seiner Auffassung in anderer Weise dar als uns. Cushing charakterisiert dies einmal in Bezug auf die Zuni, auch den alltäglichsten Gegenständen sei eine lebendige Aktivität eigen, eine uns nicht erlebbare okkulte Wirkungsweise. Dieses Verhalten des Primitiven ist uns dann besonders befremdlich, wenn es zu einem großen, Zeit und Kraft absorbierenden Aufwande magischer, kultischer, ritueller Gebräuche Anlaß gibt, die uns unnütz, ja mitunter schädlich dünken. Welcher Art ist nun aber der geistige Zustand, für den Mythologie und Magie ebenso angemessene Verhaltens- und Erlebnisformen sind, wie für uns Wissenschaft und Technik, dem seltsame Bildungen entsprechen wie dämonische Gestalten, so seltsame Bräuche wie Fruchtbarkeitsriten und Fernzauber? Da die psychologischen Unterschiede zwischen uns und den Primitiven als formale das seelische Gesamtverhalten betreffen, müssen wir bis zu den letzten Gründen des Erlebens zurückgehen. In unserem Erleben tritt sich Subjekt und Objekt in scharfem Gegensatze einander gegenüber. Die objektive Welt des Gegenständlichen und das Subjektive, Persönliche sind bewußtheitlich scharf geschieden. Ich erlebe das Gegenständliche in scharfer bewußtheitlicher Trennung von mir. Beim Primitiven — es soll damit keineswegs behauptet sein, daß alle heutigen Naturvölker noch jetzt dieser extremen Geistesstufe angehören, wenn auch eine Unmenge Formen des Kultus, der Mythologie usw. für ihren Ursprung eine solche Geistesverfassung zweifellos voraussetzen — tritt solche Trennung nicht mit uns gewohnter Schärfe ins Bewußtsein, wie schon das relative Zurücktreten oder die relative Unausgeprägtheit im Gebrauche ich-bezüglicher Redewendungen in manchen primitiven Sprachen erweist. Das Bewußtsein des Primitiven ist — wir kommen damit zu einer Eigentümlichkeit, die Wundt in seiner„ Völkerpsychologie“ noch nicht in ihrer formalen Bedeutung in Betracht zieht — komplex und gleicht darin bis zu einem gewissen Grade dem Be-

[3]) Lévy-Bruhl „Les fonctions mentales“, Paris 1910; Dürkheim „Les formes élémentaires de la vie religieuse“, Paris 1912; Krueger „Über Entwicklungspsychologie“, Leipzig 1915; Vierkandt „Stetigkeit im Kulturwandel“, Leipzig 1908; Preuß „Die geistige Kultur der Naturvölker“, Leipzig 1914; Wundt „Völkerpsychologie“, Leipzig bis 1920; Boas „The mind of primitive man“, New York 1911.

wußtsein des Kindes. Diese Bewußtseinskomplexheit, wenn auch in ihr — wie an anderer Stelle ausgeführt ist[4]) — jene magischen, zauberischen Bräuche ihre Ursache haben, verhindert natürlich keineswegs ein auch in unserem Sinne zweckvolles Verhalten. Noch größer ist, das sei zur Illustrierung nebenbei bemerkt, nach neueren Forschungen die Bewußtseinskomplexheit des Tieres, die ja auch (man denke an Bienen, Ameisen, Spinnen) höchst zweckvolle Leistungen hervorbringen. Vergegenwärtigen wir uns die Eigenheit der Bewußtseinskomplexheit in ihrer ganzen Tragweite für unser Problem. Das vom Bewußtsein Erfaßte wird noch nicht in uns gewohnter Ausgeprägtheit dinghaft wahrgenommen und gegliedert. Subjektiver und objektiver Bewußtseinsgehalt bilden eine Einheit, das Objektive ist gewissermaßen subjektiviert, das Subjektive objektiviert, oder in anderer Ausdrucksweise: das Materielle erscheint uns spiritualisiert, das Psychische materialisiert. Wenn z. B. die astronomischen Vorgänge am Himmel als ein Kampf insbesondere von Sonne und Mond aufgefaßt werden — ich erinnere an die bereits erwähnte *Uitzilopochtli*-Sage —, werden subjektive Momente, menschliche Züge des Zornes, der Rache, des Hasses oder des Neides in einen objektiven, nämlich astronomischen Vorgang projiziert. Von einer ursprünglich materialisierenden Auffassung des Seelischen zeugt der Ausdruck „gute Leber" mit dem Sinne „vergnügt", wie er bei mittelamerikanischen Völkern vorgefunden wird, oder der Brauch des Aneignungszaubers, bei dem Teile eines mächtigen Feindes verzehrt werden, um den Anthropophagen mit der Kraft des toten Gegners zu begaben.

Die Einheiten, in denen sich das Erlebnis der Wirklichkeit im Bewußtsein des zivilisierten Menschen ausformt, sind die Dingvorstellungen, die Gegenstandsvorstellungen. Im Bewußtsein des Primitiven wird noch nicht scharf getrennt zwischen dem, was die Dinge objektiv „für sich" sind und subjektiv „für ihn" für eine Bedeutung haben. Die subjektiven Empfindungen, Zustände, Gefühle, Bewertungen, die ein Gegenstand im Bewußtsein erweckt, werden wie objektive Eigenschaften etwa der Größe, Schwere usw. erlebt. Es dürfte nun ersichtlich sein, warum am Eingange gefordert wurde: Erforschung des subjektiven und Erforschung des objektiven Gehaltes des Mythos haben sich zu ergänzen; wenn wir dabei die völkerpsychologischen Bemühungen der sogenannten psychoanalytischen Forschung im Prinzipe als berechtigt ansehen, so soll damit keineswegs behauptet werden, daß ihre Praxis unanfechtbar gewesen wäre. Haben wir auch der einseitigen Überschätzung z. B. des erotischen Momentes und der infantilen Reminiszenzen gegenüber die schwersten

[4]) Danzel „Prinzipien und Methoden der Entwicklungspsychologie, Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte von Kultur und Gesellschaft", Berlin 1921.

Bedenken, so lassen uns doch solche Uebertreibungen nicht den richtigen Kern der Sache übersehen.

Die Komplexheit des primitiven Bewußtseins, die mangelnde Objektivität des Bewußtseinsgehaltes hat nun für die Form des Mythos vornehmlich zwei Folgen. Das erste ist die Vieldeutigkeit der mythischen Gestalten. Wir würden erwarten, daß sich die Gestirne, etwa der Mond, jeweils in einer fest umrissenen Gestalt ausprägt. Das ist nicht der Fall. Mythologien höherer Kulturen, die uns in der festen Prägung einer relativen Spätzeit überliefert sind, dürfen uns nicht täuschen. Da das Bewußtsein des Primitiven noch nicht das Wahrgenommene dinghaft scharf gliedert, sondern Vorstellungshaftes verschiedener Dinge in einem Komplexe relativ ungegliedert umfasst, wird es uns nicht befremden, wenn in einer mythischen Gestalt mehrere etwa lunare und gleichzeitig solare oder terrestrische Züge vereinigt sind. Man denke z. B. an die vielfach als Erdgöttin, aber auch als Mondgöttin bezeichnete mexikanische *Tlazol teotl* oder an den rätselhaften *Tezcatlipoca,* der den jährlichen Ablauf der scheinbaren Sonnenbewegungen repräsentiert, anderseits aber auch unleugbar gewisse lunare Züge trägt.[5]) Seler sagt einmal im 2. Bande seines „Codex-Borgia"-Werkes, daß es sich bei all diesen Verhältnissen nirgends um feste, gewissermaßen juristisch bestimmte Begriffe handle, und spricht von einem Schillern, einer Mehrdeutigkeit, einem Hinüberspielen des einen Begriffes in den anderen. Man darf also nicht glauben, daß die Vieldeutigkeit einmal durch ein endgültiges Herausfinden eines einfachen „Naturkernes" der Sage behoben werden könne. Das Vorstellungsleben des primitiven Menschen — der mexikanische Mythos z. B. trägt in hohem Maße Züge der ursprünglich komplexen Bewußtseinsstufe — gliedert eben noch nicht nach objektiven Gesichtspunkten.

Sind in jeder mythischen Gestalt mehr oder weniger die Züge verschiedener Objekte (etwa lunare und gleichzeitig solare) enhalten, so erscheinen die Objekte, das ist das zweite, das hervorgehoben werden muß, anderseits auf verschiedene mythische Gestalten verteilt. In der mexikanischen Mythologie tragen z. B. die Gottheiten *Quetzalcouatl, Tlazolteotl, Tepeyollotli, Xipe Totec* und die *Pulque*-Götter sämtlich lunare Züge.

So viel über den objektiven Gehalt des Mythos. Wir gehen nun dazu über, den subjektiven psychologischen Gehalt des Mythos zu betrachten. Wundt sagt einmal in seiner Völkerpsychologie[6]): Die Affekte der Furcht und des Hoffens, des Wunsches und der Begierde, der Liebe und des Hasses, sie sind allverbreitete Quellen des Mythos. Sie sind es erst, die den Vorstellungen das Leben einhauchen. In den Mythen

---

[5]) Seler „Codex Borgia Commentar", II, Berlin 1906.
[6]) „Völkerpsychologie", 2. Teil: „Mythos und Religion".

wird, so können wir in Anbetracht der Bewußtseinskomplexheit ergänzend ausführen, nicht nur über objektives, kosmisches, etwa astronomisches Geschehen Aussage gemacht, sondern — man spricht in dieser Beziehung ja häufig von Anthropomorphisierung — gleichzeitig über die in das etwa astronomische Geschehen hineinerlebten, introjizierten subjektiven Konflikte, Spannungen, Zustände, für die die astronomischen Vorgänge uns Symbole zu sein scheinen. Für einige Sagen vom Selbstopfer und der folgenden Auferstehung ist es z. B. von psychoanalytischer Seite in der Tat wahrscheinlich gemacht[7]), daß neben der leicht zu vermutenden naturmythologischen Bedeutung des Unterganges und Wiederaufganges eines Gestirnes der psychische Vorgang der „Introversion" und der daraus resultierenden Wiedergeburt mitgemeint ist. Mit Introversion wird dabei jene entsagungsvolle Abkehr von der Außenwelt, jenes büßerische Sichversenken in die geistige Innenwelt bezeichnet, die, wie die Literatur über religiöse, prophetische Menschen immer wieder zeigt, eine Erneuerung, Erkraftung, Regeneration, seelische Wiedergeburt erwirkt. Daß in die mexikanische Sage von *Quetzalcouatl*, der ja auch ein Selbstopferer ist, außer einem astronomischen Sinne noch der psychologische Sinn von der Introversion und Wiedergeburt mit eingeflossen ist, dafür sprechen manche Züge.

Die Bedeutung jenes eigentümlichen, ehemals über ganz Mittelamerika verbreiteten Ballspieles — um ein weiteres Beispiel zu bringen — ist in objektiver Hinsicht der Mondlauf. Der Mond verliert, wenn er dem Morgen, der Sonne sich nähert, er gewinnt, wenn er am westlichen Himmel sich immer mehr bis zum Vollmonde rundet. In subjektiver Hinsicht hat das Fliegen des Balles durch einen steinernen Ring zu dem Geschlechtsakte Beziehung, worauf schon der Ausruf deutet, den die Zuschauer dem glücklichen Werfer zuteil werden ließen: „Er ist ein großer Ehebrecher."

Mit den Weltreligionen sind — wir denken etwa an die neuseeländischen, wie sie Bastian in seinem Buche über die „heilige Sage der Polynesier" mitteilt — nicht nur kosmographische Bereiche gemeint, sondern in ihnen sind gleichzeitig psychologische Unterscheidungen mitenthalten. Die kosmographischen Zonen fallen mit den Bewußtseinsschichten: subliminales Bewußtsein, Wachbewußtsein, intuitiv gesteigertes Bewußtsein zusammen. Das Wachbewußtsein entspricht der terrestrischen Region, das subliminale Bewußtsein infernalischen, das intuitiv gesteigerte Bewußtsein zölestischen Regionen. Noch in der Bezeichnung der Hölle als dem Orte des „Bösen", d. h. dem Orte der von animalischen, instinktiven, unterbewußten Trieben Beherrschten, deren Verhalten also eine sträfliche Regression in evolutionärem Sinne bedeutet,

[7]) Silberer, lib. cit. p. 194.

fällt Psychologisches (nämlich das „Böse") mit Kosmographischem (nämlich der subterranen Region) zusammen.

In den Weltschöpfungssagen — es sei zunächst wieder an neuseeländische Mythen gedacht — sind in den Etappen der Entwicklung, die die Sage erzählt, kosmologische und gleichzeitig psychologische Entwicklungsstufen enthalten, worauf schon Bastian gelegentlich hinweist. Es handelt sich also in diesen Mythen gleichzeitig um Aussagen über kosmologische und psychologische Evolution.

In den einzelnen astrale oder andere naturhafte Wesenszüge tragenden Gestalten, göttlichen Potenzen der Wind-, Wasser-, astrischen und anderen Naturgottheiten endlich ist der „Naturkern" ohne weiteres bezeichenbar.

Die natürlichen Vorstellungen von Wasser, Wind, astrischen Ereignissen usw. würden aber nie zum Mythos geworden sein ohne eine entsprechende psychische Regung, für die die natürlichen Vorgänge die Symbole abgeben. Das subjektive, psychologische Äquivalent finden wir in bestimmten Gefühlen der Furcht, Sehnsucht, Rache, des Hasses, Zornes, Neides, Staunens usw. — Wenn wir auch gewiß nicht die psychoanalytische Überschätzung der Bedeutung der Erlebnisse des Kindesalters für den Mythos mitmachen wollen, so hat es doch den Anschein, als ob bei der Ausgestaltung einiger Mythen von übermenschlich mächtigen dämonischen Potenzen eine gewisse Mit- und Nachwirkung des Bildes, das sich die kindliche Phantasie von den Erwachsenen macht, mitbestimmend gewesen wäre, als ob das subjektive Abhängigkeits- und Unterlegenheitserlebnis im Kindesalter den psychischen Gehalt der sonst objektiv als naturhaft deutbaren Gestalten abgegeben hätte.

Ludwig Staudenmaier hat in höchst merkwürdigen Selbstexperimenten bei einer dafür gesteigerten Empfindlichkeit nachgewiesen[8]), daß bestimmten Affekten 1. bestimmt lokalisierte viszerale Reize und Empfindungen entsprechen und 2. jeweils auch in bestimmt charakterisierten, visionären, halluzinatorischen Gestalten und Symbolen sich auswirken. Mit anderen Worten, was auch die Psychoanalytiker unter vergleichender Heranziehung der Traumsymbolik konstatiert haben: bestimmten Affekten, psychischen oder psychophysischen Zuständen entsprechen bestimmte Symbole. Es ist nun die Aufgabe, diejenigen Symbole festzustellen, die eine überindividuelle, mehr als lokale Bedeutung haben, die symbolischen Elementartypen herauszufinden, die sich überall wiederholen. Wir sind hier noch ganz in den Anfängen. Einige zum Teil leicht durchschaubare Symbole indessen gerade Mexikos weisen auf universell gleiche symbolische Vorstellungen hin, so wenn der Gott der Strafe *Ixquimilli* mit verbundenen Augen dargestellt wird, wenn ein Grasbündel *malinalli* „Vergänglichkeit" bedeutet, wenn „Tod" durch gekreuzte Totenbeine

[8]) Staudenmaier „Magie als experimentelle Naturwissenschaft", Leipzig 1912.

verbildlicht ist, oder — nicht ohne weiteres erklärlich — wenn die Eidechse *cuetzpalin*, die ja auch im Mittelalter und im Altertum als Aphrodisiacum galt, Symbol der Unkeuschheit, Fruchtbarkeit usw. ist. An die Traumsymbolik erinnert es, wenn in Mexiko der *Coyote*, der canis latrans, in der mythischen Gestalt des *Ueuecoyotl* mit Tanz und Musik und demgemäß, wie Seler wahrscheinlich macht[9]) mit orgiastischen Festen im Zusammenhang steht. Der Hund ist ja in der Traumsymbolik nicht selten, wie neuere Forschungen erschlossen[10]) das Symbol sinnlicher Begierden. Eine andere Übereinstimmung mit der Traumsymbolik finden wir in der Auffassung von der von dem neunfachen Strome *Chicunauhapan*, einer Art Styx, umflossenen Unterwelt, die an häufige Traumbilder erinnert, bei denen, wie sich erschließen läßt, die Grenze zwischen Leben und Tod als tiefe wassererfüllte Schlucht angeschaut wird. Wie bei dem Beispiele von dem Eidechsensymbol wird für nicht ohne weiteres erklärliche Symbole in vielen Fällen erst die psychologisch vertiefte Betrachtung den Grund für die Symbolwahl herauszufinden in der Lage sein.

Fassen wir jetzt unsere Ausführungen zusammen: In einem Mythos dürfen wir nicht — das ergab die psychologische Betrachtung des primitiven als komplex bezeichneten Bewußtseins — einen eindeutigen, objektiven Gehalt, einen einfachen Naturkern suchen, sondern verschiedene objektive Gehalte sind in ihm mehr oder weniger ausgeprägt vereint. Auch sind die einzelnen etwa kosmischen Phänomene und Objekte auf verschiedene Mythen verteilt. Außerdem haben wir, wollen wir mythologisch erschöpfend deuten, nach dem psychologischen Gehalte zu fragen, nach den psychischen Konflikten, Spannungen, Vorgängen, Zuständen usw., die in das natürliche Geschehen „introjiziert“ werden, für die die natürlichen Vorgänge die Symbole sind. Mit anderen Worten: wir haben zu fragen einmal, welcher Naturvorgang ist in dem Mythos enthalten, aber gleichzeitig auch, für welchen psychologischen Vorgang ist der Naturvorgang das Symbol? Dabei werden wir uns stets der Mahnung von v. Hahn[11]) erinnern müssen, daß es uns nicht gelingen kann, eins mit der Natur zu sein, wie jene, die die Naturvorgänge als Symbole erlebten, d. h. die Mythen schufen.

---

[9]) Seler lib. cit.
[10]) Silberer lib. cit.
[11]) v. Hahn „Sagwissenschaftliche Studien“, Jena 1876.

(23. 8. 26)

DIE SPRACHENFRAGE IN DEN MISSIONSSCHULEN AFRIKAS

VON

MARTIN SCHLUNK (HAMBURG).

Dem Beispiel seiner kolonialen Nachbarn in Westafrika folgend hatte das Deutsche Reich darauf gedrängt, daß in den Schulen für Eingeborene in Togo und in Kamerun deutscher Unterricht eingeführt werde, und nicht wenige Stimmen wurden in der deutschen Öffentlichkeit laut, die das Deutsche nicht nur als Unterrichtsgegenstand sondern auch als Unterrichtssprache forderten. Diese Tatsache gab neben anderen Schwierigkeiten Veranlassung, daß auf der neunten kontinentalen Missionskonferenz in Bremen im Jahre 1897 das Thema zur Verhandlung gestellt wurde: „Das Verhältnis des Missionswesens zu dem kolonialen Regierungsschulwesen“[1]). Das Ergebnis war, daß auf Beschluß dieser Sachverständigen-Konferenz der Deutsche Evangelische Missions-Ausschuß am 4. November 1897 eine „Denkschrift“ an das Auswärtige Amt in Berlin richtete „betreffend das Missions-Schulwesen, insbesondere den Unterricht in fremden Sprachen in den Missionsschulen“. Die Denkschrift[2]) erkennt die relative Notwendigkeit der Einführung einer fremden Sprache in Missionsschulen als Unterrichts*gegenstand* an und fährt dann fort: „Dagegen müssen wir den Versuch, in deutschen Kolonien das Deutsche durch die Schulen zur herrschenden Sprache zu machen und demnach dasselbe nicht nur als Unterrichtsfach, sondern als Unterrichtssprache in die Schule einzuführen, sowohl um seiner Aussichtslosigkeit willen wie noch mehr darum verwerfen, weil es ein Unrecht ist, den Eingeborenen eine fremde Sprache auf Kosten der eigenen aufzudrängen und sie so zu *entnationalisieren*. Ein wirklicher Gewinn kann der Unterricht in der fremden Sprache für die einheimische Kolonialbevölkerung nur werden auf Grund einer einfachen aber soliden Bildung in der Muttersprache. Den Eingeborenen ohne gründliche Elementarbildung in der eigenen Sprache eine europäische Sprache beibringen zu wollen, halten wir auch für eine schwere Verletzung gesunder pädagogischer Grundsätze, weil dadurch statt wirklicher Geistesbildung nur äußerliche Abrichtung und dünkelhafte *Scheinbildung*, die ebenso abstoßend wie sittlich verderblich ist, erzielt wird. Die Zerrbilder von zivilisierten Eingeborenen, die man überall in den Kolonien sieht, dürften zum großen Teil dadurch hervorgebracht worden sein, daß man die Leute ein wenig von der

---

[1]) „Verhandlungen der neunten kontinentalen Missionskonferenz zu Bremen“, Berlin 1897, S. 64 f.

[2]) G. Warneck „Evangelische Missionslehre“, III. 2. Gotha 1900, S. 56 f.

europäischen Sprache lehrt, statt sie gründlich in der eigenen zu bilden. Auch da, wo die fremdländische Bildung umfassender ist, wie z. B. in Indien, wo aber doch die Grundlage einer gesunden Volksschulbildung fehlt und die europäische Bildung nicht gehörig mit dem eigenen Geistesleben der Eingeborenen vermittelt ist, zeigen sich die üblen Folgen eines verkehrten Schulsystems in dem Aufkommen eines aufgeblasenen, anspruchsvollen und leicht auch aufrührerischen gebildeten Proletariats, das heranzuziehen vom politischen Standpunkt aus ebenso verkehrt ist, wie von dem der Religion, Sittlichkeit und Pädagogik".

Die hier ausgesprochenen Grundsätze waren so gesund und vernünftig, daß man hätte glauben sollen, sie hätten sich sofort restlos durchsetzen müssen. Es bedurfte aber noch einer längeren Zeit und einer erneuten Eingabe an die Kolonialabteilung des Auswärtigen Amtes im Dezember 1904, „daß auf die Missionsschulen ein Zwang oder Druck bezüglich der Einführung des Deutschen nicht ausgeübt werden möchte und jeder Unterricht im Deutschen eine elementare Bildung in der Landessprache voraussetzen müsse", bis sich endlich am 3. Oktober 1905 die deutsche Kolonialverwaltung grundsätzlich dahin aussprach, „daß in der Regel die nächste Aufgabe des Unterrichts der Eingeborenen in einer elementaren Bildung in der Landessprache zu bestehen habe; erst damit werde die Vorbedingung für einen erfolgreichen Unterricht im Deutschen geschaffen"[3]). Die Umfrage, die das Hamburgische Kolonial-Institut auf Veranlassung des damaligen Pfarrers D. Paul in Lorenzkirch über den Umfang der in unseren Schutzgebieten an den Eingeborenen am 1. Juni 1911 geleisteten Schularbeit veranstaltete[4]), erwies deutlich, daß man mit der Durchführung der Grundsätze auf dem rechten Wege war. Als dann der Weltkrieg hereinbrach, und die Übermacht der Feinde ungeachtet der Möglichkeiten der Kongoakte den Krieg in die Kolonien trug und die deutsche Kolonialmacht zerstörte, brachte die Treue der Eingeborenen gegen ihre deutschen Erzieher den letzten und schönsten Erweis von der Richtigkeit und dem Wert der in den Kolonien durchgeführten Erziehungsgrundsätze.

Trotzdem ist die Praxis der Engländer, Franzosen, Belgier und Portugiesen in Afrika bis in die Gegenwart hinein anders eingestellt geblieben. All ihr Streben geht dahin, ihre eigene Sprache zur Schulsprache zu machen, so daß z. B. in französischen und portugiesischen Kolonien Schulen nur dann anerkannt werden, wenn in der Sprache des Kolonialvolkes und nicht in der Eingeborenensprache unterrichtet wird. Das klingt pädagogisch fast ungeheuerlich, war aber bei der fabelhaften Sprachbegabung der Afrikaner immerhin durchführbar. Es scheint jedoch, als

[3]) M. Schlunk „Das Schulwesen in den deutschen Schutzgebieten", Hamburg 1914, S. 82 f.

[4]) M. Schlunk, „Die Schulen für Eingeborene in den deutschen Schutzgebieten", Hamburg 1914.

stünden wir unmittelbar vor einer geradezu revolutionären Umwälzung dieser Praxis, vor einer restlosen Anerkennung der Grundsätze, wie sie der deutsche Missionsausschuß, beraten von Fachmännern der Pädagogik und der afrikanischen Linguistik, immer vertreten hatte.

Das Verdienst daran haben natürlich nicht wir und unsere Grundsätze. Die Anglo-Amerikaner brauchen merkwürdige Methoden, um zum Ziel zu kommen. So gebührt das Hauptverdienst an dem bevorstehenden Umschwung der Phelps-Stokes-Stiftung in New York, einer Stiftung, die über sehr große Mittel verfügend auf Anregung amerikanischer Missionskreise 1919 beschloß, eine Übersicht über die Bedingungen und Möglichkeiten der Erziehung unter den Negern Afrikas zu gewinnen, um die Art oder die Arten der Erziehung zu ermitteln, die den Bedürfnissen der Eingeborenen am besten angepaßt seien. Der Plan wurde unter Leitung von Dr. Jesse Jones großzügig durchgeführt. Eine aus Sachkennern der Vereinigten Staaten und Großbritanniens zusammengesetzte Kommission zog die nötigsten Erkundigungen ein und sammelte dann in zwei großen Reisen, die alle wichtigen Schulen und Schulsysteme Afrikas erfaßte, das weitschichtige Material und legte die Ergebnisse in den beiden Büchern nieder: „Education in Africa“ und „Education in East Africa“, beide herausgegeben von Thomas Jesse Jones und verlegt vom Phelps-Stokes-Fund in New York. Außer durch ihre glänzende Berichterstattung, die in einzigartiger Weise die Gesamtlage Afrikas und die Erziehungsmöglichkeiten dort schildert, zeichnen sich die beiden Bände dadurch aus, daß sie für die Erziehung der Afrikaner ganz wenige, jedem Denkenden unmittelbar einleuchtende Grundsätze geltend machen und mit solchem Nachdruck und so großer Überzeugungskraft auf Grund der praktischen Erfahrung in der Negererziehung in Amerika verfechten, daß sie sich um ihrer selbst willen durchsetzen. Es sind im wesentlichen folgende:

a) Alle Erziehung hat den ganzen Menschen zu erfassen, also Gemüt und Willen genau so durchzubilden, wie den Verstand, und den Körper genau so, wie den Geist.
b) Dabei ist von den praktischen Bedürfnissen des Einzelnen und der Gemeinschaft auszugehen, wie sie sich aus dem Gedanken der Einführung eines primitiven Volkstums in die Kulturgemeinschaft der Menschheit ergeben.
c) Das bedeutet die Notwendigkeit einer durch und durch religiös bestimmten Erziehung, die von der Muttersprache zur Fremdsprache führt und ebenso notwendig Gesundheitslehre, Körperpflege und Erholung umfaßt, wie Gartenbau und Feldbau, wie Heimatkunde und Heimatgeschichte, wie alles andere Wissen und Können.

d) Das ursprüngliche Kulturgut der Völker ist als wertvolles Erbe ebenso wie die psychologische und ethnische Veranlagung zu schützen und nach Kräften eigenartig zu entwickeln.

e) Endlich ist die Erziehungsaufgabe nach den besten methodischen Grundsätzen der Neuzeit von den tüchtigsten Erziehern zu leiten, damit nicht ein weltfremdes Buchwissen erzielt wird, sondern Männer und Frauen erzogen werden, die ihrem Volkstum mit all ihren Kräften zu dienen imstande sind.

Es traf sich für diese Gedanken günstig, daß die britischen Kolonialregierungen auf die starke Unruhe aufmerksam geworden waren, die im Gefolge des Weltkrieges, z. T. verursacht durch die großen Versprechungen vom Selbstbestimmungsrecht der Völker, unter den Eingeborenen Afrikas bemerkbar wurde. Sie äußerte sich in einem starken Schulhunger, in einem erstaunlichen Verantwortungsgefühl der Eltern für die Erziehung ihrer Kinder, in einem bewußten Streben nach Selbstbehauptung und Festhalten der eigenen Art und in einem starken Mißtrauen gegen die bisherigen Erziehungsmethoden in den britischen Kolonien. Jedenfalls schuf das britische Kolonialamt bereits am 24. November 1923 einen aus kolonialen Verwaltungsbeamten, Pädagogen und Missionsführern bestehenden Beirat für Eingeborenenerziehung im tropischen Afrika und machte sich wenige Monate später eine von diesem Beirat eingereichte Denkschrift[5]) zu eigen, in der die von Jesse Jones entwickelten Grundsätze für die Eingeborenenerziehung in Tropisch-Afrika für normativ erklärt werden. Damit sind auf dem merkwürdigen Umwege über den amerikanischen Phelps-Stokes-Fund und seine Arbeiten die der deutschen kolonialen Erziehungspolitik zugrunde liegenden Prinzipien restlos zur Anerkennung gebracht worden, und schon sind Anzeichen dafür zu bemerken, daß die Grundsätze auch im französischen und belgischen Denken sich durchzusetzen beginnen.

Natürlich ist ein sehr weiter Weg von der Anerkennung einer richtigen Theorie bis zu ihrer Durchführung in der Praxis. Nicht nur, daß man die Erzieher, sowohl die europäischen wie die afrikanischen, erst erziehen muß, damit sie fähig sind, die Erziehung in den Eingeborenensprachen zu verwirklichen. Vielfach ist auch Afrika in so viel Sprachen und Dialekte zerklüftet, daß es gründlicher Forschungen unter Leitung anerkannter Afrikanisten bedarf, um festzustellen, welche Eingeborenensprache in der Schule anzuwenden sei, weil sie Aussicht hat, sich für ein größeres Schulsystem durchzusetzen. Heute liegt es noch so, daß für Sprachgebiete

---

[5]) „Education Policy in British Tropical Africa", London, H. U. Stationery Office 1925, Cmd 2374; vgl. Intern. Review of Missions 1925 S. 173 ff und S. 421 ff.

mit 200 000—300 000 Menschen eigene Schulsysteme mit eigener Schulliteratur geschaffen werden. Hier bedarf die Mission dauernd der Hilfe der Sprachwissenschaft.

Es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß zunächst England den ernsten Willen hat, die neuen Grundsätze allgemein durchzuführen. Ein Symptom dafür ist die Gründung des Internationalen Instituts für die Sprachen und Kulturen Afrikas, das im Juli 1926 unter dem Vorsitz von Sir Frederic Lugard und dem Direktorat der Professoren D. Westermann-Berlin und Delafosse-Paris in London gegründet worden ist. Ein zweites Symptom ist der Ausbau des Prince of Wales College in Achimota bei Accra mit dem Ziel der Schaffung einer Eingeborenen-Universität.

Die deutsche Mission und die deutsche Wissenschaft kann sich dessen nur freuen, und je länger die deutsche Mission, von der deutschen Wissenschaft angeleitet, an der Erziehung der Völker Afrikas mitarbeiten kann, um so wertvoller wird der Beitrag sein, den sie zu leisten hat.

(31. 8. 26)

DIE BEDEUTUNG DES SPRACHPROBLEMS FÜR DIE ENTSTEHUNG DER NEUEREN PHILOSOPHIE

VON

ERNST CASSIRER (HAMBURG).

Wenn man einer Tradition gemäß, die in der Geschichte der Philosophie zu fester und allgemeiner Geltung gelangt ist, die neuere Philosophie mit Descartes beginnen läßt, wenn man in seinen methodischen Hauptschriften den ersten typischen Ausdruck der „modernen" philosophischen Denkart sieht, so besteht dieser Ansatz insofern zu Recht, als sich hier in der Tat diese Denkart zum ersten Mal in einem geschlossenen System verkörpert. Ohne geschichtliche Voraussetzungen und Anknüpfungen, wie aus dem Nichts entsprungen, steht dieses System, steht die philosophische Grundlehre Descartes' vor uns. Sie hat bewußt jeden Zusammenhang mit der Vergangenheit gelöst: sie will auf sich allein stehen und aus sich allein begriffen werden. Keine Rücksicht auf die Autorität, kein Rückblick auf die Geschichte soll die Vernunft auf ihrem Wege mehr beirren. Der Philosoph — so hat Malebranche, Descartes' Schüler, es scharf und prägnant formuliert — bedarf der Geschichte nicht: er soll der Natur und der Wirklichkeit wieder so gegenüberstehen, wie Adam ihr gegenüberstand. Und doch ist die Lehre Descartes', ihm selber unbewußt, wie durch unsichtbare Fäden mit der Vergangenheit verknüpft. Denn eben die Selbstgewißheit des reinen Denkens, die Autonomie der Vernunft, die, systematisch betrachtet, am Anfang der Cartesischen Philosophie steht, bildet, geschichtlich gesehen, ein spätes und vermitteltes Resultat. Die Forderung dieser Autonomie hätte nicht durchgeführt, sie hätte nicht einmal gestellt werden können ohne jenen großen geistigen Befreiungskampf, der um die Wende des 15ten Jahrhunderts einsetzt, und der fast zwei Jahrhunderte braucht, ehe er in Descartes gewissermaßen sich selbst erkennt und sich in seiner tiefsten und eigensten gedanklichen Tendenz begreift. Zu dieser „Renaissance" des Denkens müssen wir uns daher immer wieder zurückwenden, wenn es uns darum zu tun ist, die Systeme der modernen Philosophie nicht nur als feste und in sich geschlossene logische Gefüge zu sehen, sondern auch die geistesgeschichtlichen Bedingungen und die allgemeinen geistigen Triebkräfte zu erfassen, durch die sie geformt worden sind. Eine Fülle problemgeschichtlicher Betrachtungen und Untersuchungen tritt uns damit entgegen: hier aber soll aus ihr nur ein einzelnes Motiv herausgelöst werden. Wir fragen nach der Rolle, die die Sprache und die Sprachphilosophie in diesem Prozeß der Befreiung und Erneuerung des Gedankens gespielt hat. Ihrer ist in der philosophiegeschichtlichen wie in der geistesgeschicht-

lichen Forschung nur selten gedacht worden. Wie in der Renaissance eine neue Naturansicht und eine neue Geschichtsansicht sich herausbildet, wie hier die künstlerischen und die religiösen Ideen, die Rechts- und Staatsbegriffe sich wandeln und einer neuen Form entgegenreifen: das alles ist oft und eingehend untersucht worden. Aber sollen wir annehmen, daß dieser ganze geistige Wandlungsprozeß sich vollzog, ohne daß er auf die Gesamtauffassung der Sprache zurückwirkte, und ohne daß die Umbildung in dieser Gesamtansicht selbst wieder dem Denken eine neue Bahn wies? Wer das Verhältnis des Gedankens zur Sprache in der Art Wilhelm von Humboldts nimmt, wer in der Sprache nicht nur einen Ausdruck und Widerschein des Gedankens, sondern ein Organon desselben, ein Grundmoment in seiner eigenen Bildung sieht, der wird von Anfang an geneigt sein, auch an dieser Stelle einen tieferen Zusammenhang zwischen beiden zu vermuten. Die folgenden Betrachtungen sollen in knappstem Umriß[1]) zeigen, wie diese Annahme sich bestätigt — wie auch hier von der lebendigen Entwicklung der Sprache aus und von der bewußten Reflexion über die Eigenart der sprachlichen Form für das Denken ständig neue Probleme und Anregungen erwuchsen, die tief und entscheidend in seine eigene Gestaltung eingegriffen haben.

In drei Hauptrichtungen läßt sich dieser Prozeß der wechselseitigen Einwirkung und Umgestaltung verfolgen. Das erste Motiv, sich in die Welt der Sprache zu vertiefen, entspringt der neuen literarischen und der neuen sozialen Macht, durch welche die gesamte geistige Form der Renaissance erst eigentlich zu ihrer Reife und zu ihrer spezifischen Prägung gebracht worden ist. Aus einer neuen Grundansicht vom Wesen und Wert der Sprache wächst das Bildungsideal des Humanismus heraus. Was den Humanismus bei all seinen Schwächen und Einseitigkeiten von Anfang an über eine bloße Gelehrtenbewegung hinaushebt, was ihm eine universale Bedeutung verleiht, das ist die Tatsache, daß ihm die Beschäftigung mit der Sprache und mit den literarischen Denkmälern der Vorzeit nicht Selbstzweck bleibt, sondern daß aus seinem Schulbegriff heraus ein neuer Weltbegriff und ein neuer Begriff vom Menschen erwächst. Petrarca, der eigentliche Begründer und der originale Entdecker des Humanismus, geht auch hier voraus. Er ist einer der Ersten, der die innere Verwobenheit des geistigen Gehalts mit dem sprachlichen Ausdruck wieder gefühlt, und der sie aufs stärkste betont hat. Hier wurzelt sein Begriff und sein Ideal der „Eloquenz", die ihm mehr als rhetorischer Schmuck, die für ihn Offenbarung und Zeugnis der innersten Wesenheit des Geistigen selbst ist. In Ciceros Stil, im Stil

[1]) Zur Ergänzung und näheren Begründung des hier Ausgeführten sei es mir erlaubt, auf eine eingehendere Untersuchung zu verweisen, die unter dem Titel „Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance" soeben in den „Studien der Bibliothek Warburg" (Bd. 10, Leipzig 1927) erschienen ist.

des klassischen Latein, findet er die Größe der Antike, ihre Lebensform und ihre Menschheitsform wieder. Wenn er immer von neuem zu diesem klassischen Vorbild zurückgeht, so soll es ihm doch zugleich mehr als bloßes Vorbild sein: denn jede echte Form muß sich, wenn sie nicht bloße abstrakte Regel und äußeres Schema bleiben soll, mit individuellem Gehalt erfüllen. In der Individualität des Stils und der Rede bewährt und vollendet sich erst die Individualität des Menschen: *suus stilus cuique formandus servandusque est.* Petrarcas Schrift „De sui ipsius et multorum ignorantia" spricht geradezu das Prinzip des Humanismus aus, indem sie hervorhebt, daß die Klarheit des Gedankens und die Deutlichkeit und Schönheit des sprachlichen Ausdrucks an einander gebunden seien: denn keine Kunst vermag aus einem unklaren und dunklen Geist eine klare Rede herauszuziehen. Bewußter und entschiedener, schärfer und angriffslustiger wird das gleiche Prinzip von Lorenzo Valla verfochten. Es wird ihm zum eigentlichen Kampfmittel in seinem Streit gegen die mittelalterliche, gegen die „barbarische" Philosophie. Bekundet sich die Denkart dieser Philosophie nicht schon unmittelbar in ihrer Sprachform? Sind die sprachlichen Mißbildungen des scholastischen Latein, sind Wortprägungen, wie *haecceitas, quidditas* u. s. f. nicht deutliche Anzeichen für eine Denkart, die ihren Zusammenhang mit der lebendigen Anschauung, mit der konkreten Wirklichkeit der Dinge verloren hat und sich statt dessen in einer Welt selbstgeschaffener Begriffsgespinste ergeht? Man kehre zur Klarheit und Einfachheit der Sprache zurück — und diese abstrakten logischen Gespinste werden in sich selbst zerfallen. So erhofft Valla von seinem Werk über die „Elegantien" der lateinischen Sprache eine Umgestaltung und Neubildung der Dialektik. Denn Logik und Rhetorik, Dialektik und Stilistik können sich nur gemeinsam entwickeln: sie sind zwei verschiedene Früchte am Baum der Erkenntnis, die gleichzeitig mit einander reifen und gleichzeitig mit einander verkümmern. So kann denn auch die wahrhafte Wiedergeburt, die Renaissance des antiken Geistes und der antiken Bildung, nur aus der Wiederherstellung der antiken Sprache gewonnen werden. Ihr ist eine wahrhaft universelle Herrschaft, und zugleich die leichteste, die anmutendste Weltherrschaft im Reich des Geistes, vorbehalten.

Aber bei diesem humanistischen Ideal vermochte die Renaissance nicht stehen zu bleiben: trägt es doch, schärfer betrachtet, das Motiv seiner eigenen Überwindung, seiner dialektischen Zersetzung in sich. Denn wenn es wahr ist, daß jede echte Individualität ihre eigene Sprache sprechen muß: gilt dann dieser Satz nicht auch für die Individualität der Nationen und der geschichtlichen Epochen? Läßt sich das Werden, läßt sich die lebendige Entwicklung des Denkens in die Formen einer fertigen Sprache einschnüren, die, so vollendet sie sein mögen, doch eben in dieser Vollendung ein Ende, einen Abschluß und eine Erstarrung bedeuten? Mit

dieser Frage stellt sich die Naturbetrachtung der Renaissance und ihre empirisch-wissenschaftliche Naturerkenntnis den Forderungen des Humanismus gegenüber. Je mehr diese Erkenntnis in sich selbst erstarkt, um so mehr ist sie auch bemüht, sich eine selbständige Sprache zu schaffen und deren Eigenrecht zu vertreten. Aus Bestrebungen dieser Art, aus den Forderungen des technischen Wissens und der mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnis, entfaltet sich das Verlangen nach einem sprachlichen Instrument, das beweglich und bildsam genug ist, um sich jedem Schritt des Gedankens auf diesem neuen Wege anzupassen. Solche Bildsamkeit ist dem klassischen Latein versagt: es ist nur Ausdruck des gewordenen, nicht Organ des werdenden Gedankens. Aus diesem Grunde drängen die Empirie, die Mathematik und die Technik immer deutlicher und immer ungeduldiger zur Befreiung von jener Weltherrschaft des Latein, die der Humanismus verkündet hatte. Sie schaffen sich jetzt geradezu für ihre eigenen ideellen Aufgaben und Bedürfnisse das neue Werkzeug der nationalen Sprachen. Hier wird der Primat der antiken Bildung und der antiken Sprache zuerst besiegt: das Recht des „Volgare", das Recht der Volkssprache, wird gesichert. Leon Battista Alberti, einer der Führer dieser geistigen Bewegung, faßt schon im Jahre 1441 den Plan, einen Wettstreit über ein philosophisches Thema zu veranstalten, der in der Volkssprache ausgefochten werden sollte, um deren Gleichwertigkeit und gedankliche Ebenbürtigkeit mit dem klassischen Latein zu erweisen. Olschki hat in seiner „Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur" das Ineinander dieser beiden geistigen Motive aufgewiesen: er hat Schritt für Schritt gezeigt, wie die neue technisch-mathematische Denkart, die mit dem 15. Jahrhundert einsetzt, die Herausbildung der „modernen" Sprachen aufs reichste befruchtet und gefördert hat, und wie andererseits von der Sprache aus eine ständige Rückwirkung auf die Denkart geübt wurde[2]). Techniker und Künstler, Mathematiker und Naturforscher, Männer wie Brunelleschi und Alberti, wie Leonardo und Galilei sind an diesem Prozeß der Entwicklung eines neuen sprachlichen und eines neuen wissenschaftlichen „Stils" beteiligt.

Aber neben diesen einander entgegengerichteten Bewegungen, die aus dem Humanismus und aus der werdenden empirischen Wissenschaft entspringen, steht nun eine andere, die sie beide im gewissen Sinne umfaßt und vereint. Denn die beiden getrennten Ströme der humanistischen und der mathematisch-naturwissenschaftlichen Bildung waren einander schon früh in einem Denker begegnet, der eben hierdurch, wie kaum ein Zweiter, das Wissensideal der Renaissance in seiner Totalität und in seiner inneren dialektischen Spannung verkörpert. Im System dieses Denkers, in der

[2]) Olschki, Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur, Bd. I: „Die Literatur der Technik und der angewandten Wissenschaften vom Mittelalter bis zur Renaissance", Heidelberg 1919.

Spekulation des Nicolaus Cusanus, wird auch der Sprache ein wichtiger Platz zugewiesen. Und damit erscheint sie wieder mitten hineingestellt nicht nur in den Kampf der einzelnen einander widerstreitenden Bildungsinteressen der Zeit, sondern in ihr gedankliches Gesamtgefüge. Denn nirgends vielleicht tritt eben dieses Gefüge, tritt die eigentümliche Struktur des Denkens der Renaissance so deutlich wie bei Nikolaus von Kues zu Tage. Er scheint noch ganz im Banne der Scholastik zu stehen: er schreibt und spricht das mittelalterliche Latein, wie er in seiner philosophischen Terminologie noch unmittelbar an die mittelalterliche Begriffssprache anknüpft. Aber überall regt sich hier zugleich ein neuer Geist, der sich gleich sehr in der Metaphysik und in der spekulativen Gotteslehre, wie in der Mathematik und Kosmologie bekundet. Und beide Teile von Cusanus' Werk werden nun, in merkwürdiger und durchaus originaler Weise, zusammengehalten durch seine Sprachtheorie. Sie bildet einen geistigen Mittelpunkt und Brennpunkt des Systems: einen Focus, von dem nach allen Seiten hin Strahlen ausgehen. Die Lehre des Cusanus kennt freilich keine selbständige „Sprachphilosophie" als einen integrierenden Teil des Gesamtsystems. Nur gelegentlich, nur andeutend scheint Cusanus sich den Problemen der Sprache zuzuwenden. Aber eben diese knappen Andeutungen zeigen überall die stärkste gedankliche Prägnanz. Sie greifen durchweg in die Tiefe: sie begnügen sich nicht damit, einzelne Seiten des Problems herauszuheben, sondern sie entnehmen der Sprache eine bestimmte Denkform, eine allgemeine Kategorie, unter welche jetzt das Ganze der Weltbetrachtung gerückt wird.

Cusanus geht von dem gleichen Problem aus, das seit Jahrhunderten das christlich-mittelalterliche Denken beschäftigt und beherrscht hatte: er stellt die Grundfrage nach dem Verhältnis zwischen Gott und Welt. Zwei Lösungen scheinen sich für diese Frage darzubieten, die eine, die sie unter den Gesichtspunkt der Substantialität, die andere, die sie unter den Gesichtspunkt der Kausalität stellt. Die erstere sucht zwischen Gott und der Welt eine Gemeinschaft des Wesens zu begründen; die andere stellt zwischen ihnen eine, sei es notwendige, sei es zufällige ursächliche Beziehung her. In dem einen Falle ist das Sein der Welt in dem Sein Gottes befaßt und in ihm ursprünglich beschlossen; in dem anderen geht es durch Emanation oder durch einen freien Schöpfungsakt aus ihm hervor. Beiden Betrachtungsweisen steht Cusanus Spekulation nicht fern: — wie man ihn denn in der Geschichte der Philosophie gleich oft als strengen „Theisten", wie als „Pantheisten" oder „Panentheisten" bezeichnet hat. Aber alle diese Bestimmungen treffen nicht das eigentlich neue Moment, das der Gotteslehre des Cusanus ihr Gepräge gibt. Die Beziehung zwischen Gott und Welt und die Beziehung zwischen Gott und dem menschlichen Geiste läßt sich nach Cusanus streng genommen weder als die eines „Ganzen" zu seinem „Teil", noch als die einer „Ursache" zu ihrer „Wirkung" fassen. Hier herrscht vielmehr ein anderes

Verhältnis, das Cusanus durch die Beziehung zwischen „Darstellung“ und „Dargestelltem“, zwischen einem sprachlich-gedanklichen Symbol und seiner Bedeutung bezeichnet. Ist der Sprachlaut ein Teil des Sinnes, der sich in ihm verkörpert? bildet er ein substantielles Element dieses Sinnes, das neben anderen Teilelementen steht und ihnen gleichgeordnet ist? Sicherlich nicht: denn wie vermöchte er alsdann seine Aufgabe zu erfüllen, die ja eben in nichts anderem besteht, als darin, den Sinn ganz und ungebrochen zum Ausdruck zu bringen? Aber andererseits — besagt dieser Ausdruck etwa, daß zwischen dem Sprachlaut und dem, was er bedeutet, irgend eine Art von Kongruenz und Identität besteht? Oder müssen nicht vielmehr Sinn und Laut, um sich in dieser Weise auf einander zu beziehen, von einander streng geschieden bleiben, müssen sie nicht ganz getrennten Sphären angehören? Die Verknüpfung, die sich zwischen ihnen herstellt, hebt diese prinzipielle Verschiedenheit nicht auf, sondern fordert sie vielmehr. Der Laut ist ein Bild, eine Darstellung, ein Repräsentant des Sinnes — aber er vermag diese Funktion nur zu erfüllen, weil er nicht der Sinn selbst, sondern etwas grundsätzlich anderes wie dieser ist. Und die gleiche Beziehung, die gleiche Koinzidenz von „Einheit“ und „Andersheit“ müssen wir nun nach Cusanus im Verhältnis von Gott zur Welt annehmen. Keine Aussage, die von Gott gilt, gilt im gleichen Sinne von der Welt — und umgekehrt. Beginnen wir von der Welt, um von ihr zu Gott emporzusteigen, so bleibt uns nur der Weg der „negativen Theologie“: jedes Prädikat, das wir der einen zusprechen, müssen wir dem anderen absprechen. Der Abstand zwischen beiden Polen ist und bleibt unendlich, so daß er durch keine Anstrengung des „diskursiven“ Denkens, durch keinen Prozeß der logischen Vermittlung verringert werden kann. Auf der anderen Seite aber ist es eben der Begriff des Symbols, der nach Cusanus diesen unendlichen Abstand gewissermaßen überbrückt. Die menschliche Erkenntnis erfaßt das Göttliche nie anders als symbolisch: aber in der Mannigfaltigkeit der symbolischen Ausdrücke, die sie prägt, gibt es verschiedene Rangstufen, gibt es verschiedene Grade der „Adäquation“. Es gibt dunkle und trübe Abbilder, wie es scharfe und präzise gibt. Die letzteren findet Cusanus ausschließlich im Gebiete der Mathematik. Von seinen frühesten Schriften an wendet er sich ihr zu, um sich im Fortgang seiner geistigen Entwicklung mehr und mehr in sie zu vertiefen und sie durch bedeutsame positive Erkenntnisse zu bereichern. Und doch ist ihm die Mathematik nirgends Selbstzweck, noch braucht er sie ausschließlich als Vehikel und Werkzeug der exakten Naturerkenntnis. Vielmehr besteht er fort und fort auf ihrem symbolischen, ihrem rein sinnbildlichen Charakter. Das mathematisch Unendliche wird zum Spiegelbild des metaphysisch Unendlichen. So wenig das Spiegelbild das Urbild je erreicht, so strahlt es dasselbe doch rein und unverfälscht zurück: denn die „Präzision“ des Mathematischen und seine „unverrückbare Gewißheit“ drückt den mathematischen Zeichen

das Siegel der Vollendung auf[3]). Und von hier aus läßt sich weiter folgern, um von dem Grundverhältnis aus, das sich uns in der Sprache — in der der Wissenschaft sowohl wie in der des täglichen Lebens — erschließt, einen Einblick in das Gefüge des Seins, in ontologische Grundbestimmungen, zu gewinnen. Mögen wir Gott als „Ursache" des Seins oder mögen wir ihn als absolute „Substanz" bezeichnen, immer verlangt dieser Gedanke, wenn er in wirklicher Schärfe genommen und allen Zweideutigkeiten entrückt werden soll, eine nähere Bestimmung: und diese gewinnt er, indem wir Gott als den „Sinn" des Seins betrachten. Zwischen Wort und Sinn kann niemals Gleichheit, niemals irgend eine Art von substantieller Übereinstimmung bestehen. Und doch deutet trotz dieser prinzipiellen „Andersheit" das Wort auf den Sinn hin und erfüllt sich erst im Sinn. In derselben Weise zielt alles endliche Sein auf das unendliche, alles bedingte Sein auf das absolute ab und findet erst in ihm seine Erfüllung und seine Wahrheit. Jetzt erkennt man, welche Bedeutung die Sprachphilosophie des Cusanus für das Ganze seines Systems besitzt. Er entnimmt ihr nichts geringeres als die entscheidende Kategorie, gemäß der er dieses System gestaltet. Wo immer Cusanus die Beziehung zwischen der Sinnenwelt und der intelligiblen Welt zu verdeutlichen sucht, greift er auf das Urphänomen des Sprechens und Verstehens zurück, an dem sich nach ihm diese Beziehung unmittelbar erhellt. Es gibt drei Arten, in denen wir Sinnliches und Intellektuelles miteinander verknüpft denken können. Wir können der sinnlichen Erscheinung so zugewandt sein, daß wir lediglich auf sie selbst hinblicken, daß wir nichts anderes an ihr, als was sich den Sinnen unmittelbar kundgibt, erfassen. Diese Stellung nehmen wir etwa ein, wenn wir das Wort einer fremden Sprache hören: wir nehmen dieses Wort als Klang von bestimmter Qualität und Stärke; aber wir fassen in ihm nichts anderes, nichts über das bloß phonetische Phänomen Hinausgehendes auf. Anders aber, wenn wir das Wort „verstehen", wenn es uns etwas „bedeutet": denn jetzt dient uns das Sinnliche des Klanges nur zum Medium, durch welches und vermittels dessen wir einen bestimmten „rationalen" Gehalt ergreifen. Und schließlich vermögen wir uns eine Erkenntnis zu denken, die auf solche sinnliche Vermittlung nicht mehr angewiesen ist, sondern die das intellektuelle Sein und die intellektuelle Bedeutung in ihrem reinen An-Sich begreift. Der menschliche Geist freilich ist einer derartigen unmittelbaren Intuition nicht fähig — sie bleibt den Wesen vorbehalten, die in der Hierarchie der Geister über ihm stehen[4]). Der Mensch ist seiner Natur

[3]) Vgl. bes. Cusanus, „De docta ignorantia", Lib. I, Cap. 11.

[4]) Vgl. Cusanus, „De conjecturis", Lib. II, cap. XVI: *Dum enim quis Romanam loquitur linguam, ego (Cusanus) auditu vocem, tu vero (Caesarine) etiam in voce mentem attingis; intelligentia vero sine sermone mentem intuetur: ego enim irrationaliter, tu vero rationaliter, angelus intellectualiter*".

und Wesensart nach auf eine geistige „Mitte" hingewiesen — er hat alles wahrhaft Intellektuelle nur, indem er es sich in Zeichen und Symbolen vergegenwärtigt. Diese Fähigkeit ist es, die seine Stellung im Universum bestimmt. Wenn er die sinnliche Empfindung und die Einbildungskraft mit den Tieren teilt, so wächst er durch sein Vermögen, Zeichen zu bilden und Zeichen als solche zu verstehen, über die Tierwelt hinaus. Und er erschafft schließlich Zeichen, die rein „abstrakter" Natur sind, die lediglich ideale Bedeutungen und Beziehungen, nicht aber konkrete dingliche Objekte representieren. „*Solus vero homo signum quaerit ab omni materiali connotatione absolutum penitusque formalem, simplicem formam rei, quae dat esse repraesentans. Quod quidem signum sicut est remotissimum, quo ad res sensibiles, est tamen propinquissimum, quo ad intellectuales*"[5]). So dringt Cusanus, indem er seinen Blick beständig auf das Phänomen der Sprache und auf die menschliche Tätigkeit des Sprechens gerichtet hält, von hier aus zu dem eigentlichen Zentrum seiner Philosophie vor. Alle Erkenntnis — die mathematisch-naturwissenschaftliche sowohl wie die metaphysische Erkenntnis — wird ihm zuletzt zur Sprache. Denn die Welt ist nichts anderes als das Buch, das Gott mit seinem Finger geschrieben hat, und dessen Sinn der menschliche Geist auszulegen und sich anzueignen hat. Er vermag in dieser Auslegung nur Schritt für Schritt vorzugehen; er muß buchstabierend Schriftzeichen für Schriftzeichen auffassen, um so allmählich die Bedeutung der einzelnen Sätze zu enträtseln. Und doch steht andererseits der Sinn, den er zu suchen hat, in eben dieser mühseligen Arbeit des Buchstabierens als Ganzes vor ihm: als Ganzes, das er in allem Erkennen der Teile voraussetzt, wenngleich er es erst durch die Tat, erst durch den stetigen Fortschritt der Erkenntnis selbst, erweisen und bewähren kann. So ist das, was in jeglicher Untersuchung vorausgesetzt wird, das Licht selbst, welches uns zu dem Gegenstand, nach dem wir fragen, hinführt[5]).

Wir können hier nicht weiter verfolgen, wie alle diese Gedanken auf die moderne Religionsphilosophie, auf die moderne Erkenntnistheorie und auf die moderne Wissenschaftslehre weitergewirkt haben[6]). Das eine aber dürfte schon in diesem flüchtigen Überblick deutlich geworden sein: wie eng und unlöslich auch hier die Prinzipienfragen der Sprachphilosophie mit denen der allgemeinen philosophischen Weltanschauung zusammenhängen, und wie die Art, in der sie beantwortet werden, über die Grundrichtung und Gestalt der systematischen Philosophie überhaupt entscheidet.

---

[5]) Cusanus, „Complementum theologicum", Cap. IV.

[6]) Näheres hierüber in der früher angeführten Schrift: „Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance", bes. S. 57 ff.

(24. 1. 27)

Werke über afrikanische Sprachen

(aus den Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts und aus den Abhandlungen aus dem Gebiete der Auslandskunde, herausgegeben von der Hamburgischen Univerisät)

Dahl, Missionar **E.: Nyamwesi-Wörterbuch.** XVI u. 696 Seiten. 4°. 1914. [2225 g]. RM. 20.—

Dempwolff, Dr. **Otto: Die Sandawe.** Linguistisches und ethnographisches Material aus Deutsch-Ostafrika. V u. 180 Seiten m. 48 Abb. im Text. 4°. 1916. [625 g]. RM. 7.—

Dinkelacker, Missionar **E.: Wörterbuch der Duala-Sprache.** 4°. VI u. 215 Seiten. 1914. [750 g.] RM. 5.—

Endemann, Prof. **K.: Wörterbuch der Sotho-Sprache.** (Südafrika.) 4°. VIII u. 727 Seiten. 1911. [2275 g]. RM. 30.—

Heepe, Dr. **M.: Jaunde-Texte** von Karl Atangana und Paul Messi (XVI u. 325 Seiten mit 50 Zeichnungen im Text.) 4°. 1919. [1090 g]. RM. 15.—

Heepe, Dr. **M. u. Nekes, P. H.: Jaunde-Wörterbuch.** 4°. XVI u. 257Seiten. 1926. [900 g]. RM. 18.—

Heepe, Dr. **M.: Die Komorendialekte Ngazidja, Nzwani und Mwali.** XI und 166 Seiten mit 1 Kartentafel. Gr. 8°. 1920. [590 g]. RM. 7.—

Heinitz, Wilhelm: Phonographische Sprachaufnahmen aus dem egyptischen Sudan. 103 Seiten mit 24 Tafeln. 4°. 1917. [475 g]. RM. 4.—

Irle, Missionar **J.: Deutsch-Herero-Wörterbuch.** VIII u. 455 Seiten. 4°. 1917. [1485 g]. RM. 18.—

Lang-Heinrich: Schambala-Wörterbuch. III u. 502 Seiten. 4°. 1921. [1450 g]. RM. 24.—

Meinhof, Prof. D. **C.: Die Sprachen der Hamiten.** Mit einer Beigabe: Hamitische Typen von Prof. Dr. Felix von Luschan. 4°. XVI u. 256 Seiten mit 33 Abb. auf 11 Tafeln und 1 Karte. 1912. [1000 g]. RM. 12.—

Meinhof, Prof. D. **C.: Eine Studienfahrt nach Kordofan.** XII u. 134 Seiten mit 18 Tafeln, 61 Abbildungen im Text u. 1 Karte. 4°. 1916. [630 g]. RM. 9.—

Roehl, Missionar Pastor **Karl: Versuch einer systematischen Grammatik der Schambalasprache (Deutsch-Usambara).** 4°. XVI u. 15 Seiten. 1911. [790 g]. RM. 12.—

Schürle †, Missionar **Georg: Die Sprache der Basa in Kamerun.** Grammatik und Wörterbuch. 4°. VIII u. 202 Seiten. 1912. [950 g]. RM. 15.—

Vedder, H.: Die Bergdama. Teil I. 4°. VI u. 199 Seiten. 1923. Teil II. 4°. VII u. 131 Seiten. 1923. I: [550 g]. RM. 10.—. II.: [380 g]. RM. 9.—

Westermann, Professor **Diedrich: Die Gola-Sprache in Liberia.** Grammatik, Text und Wörterbuch. 4°. VII u. 178 Seiten. 1921. [490 g]. RM. 10.—

Westermann, Prof. **Diedrich: Die Sudansprachen.** Eine sprachvergleichende Studie. 4°. VIII u. 222 Seiten sowie 1 Karte. 1911. [750 g]. RM. 14.—

Verlag von L. Friederichsen & Co., Hamburg

Druck von J. J. Augustin in Glückstadt und Hamburg.

BOUND BY

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 122884726